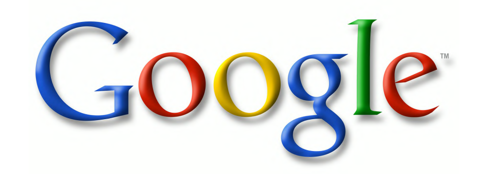





Stanford University Libraries
3 6105 121 178 771

Beiträge

zur

Kirchengeschichte, Archäologie

und

Liturgik

von

Dr. Carl Joseph Hefele,

o. ö. Professor der Theologie an der Universität Tübingen.

Erster Band.

Tübingen, 1864.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

— Laupp & Siebeck. —

Beiträge

zur

Kirchengeschichte, Archäologie

und

Liturgik

von

Dr. Carl Joseph Hefele,
o. ö. Professor der Theologie an der Universität Tübingen.

Erster Band.

Tübingen, 1864.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
— Laupp & Siebeck. —

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Vorrede.

Bekanntlich wird eine nicht geringe Erfrischung und Erholung des Geistes durch Abwechslung in den Geschäften erzielt. Diesem Umstande verdankt die vorliegende Sammlung von Beiträgen zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik ihre Entstehung, indem ich nach Erscheinen des fünften Bandes meiner Conciliengeschichte mehr als irgend einmal früher das Bedürfniß der Erholung fühlte. Diese sollte aber nicht im dolce far niente gesucht, vielmehr durch Ausführung eines Planes gewonnen werden, der mir von Freunden und der verehrlichen Verlagshandlung schon einige Zeit früher nahegelegt worden war. Ich habe darum aus den zahlreichen größern und kleinern Abhandlungen und Aufsätzen, die ich während der dreißig Jahre meiner schriftstellerischen Thätigkeit in verschiedenen Zeitschriften u. dgl. veröffentlichte, eine Auswahl veranstaltet, dabei manche Verbesserung, Berichtigung und Erweiterung nachgetragen, auch einzelne ganz neue und bisher ungedruckte Abhandlungen beigefügt und so Stoff für zwei Bändchen gewonnen, von denen das erste ausschließlich kirchenhistorischen (und patrologischen) Inhalts ist, während das zweite zum großen Theile der kirchlichen Archäologie und Liturgik gewidmet sein soll. Dabei bekenne ich offen, daß diese Beiträge gar sehr einer nachsichtigen Beurtheilung bedürfen. Sehr ungleich in Rücksicht auf die Zeit ihrer Abfassung sind sie wohl noch ungleicher in Betreff ihres Werthes, sehr verschieden an Umfang und Gründlichkeit, an Selbstständigkeit, Schärfe und Reife des Urtheils, an Kenntniß und Verwerthung der einschlägigen Quellen und Literatur, an Gewandtheit in Anordnung und Behandlung des Stoffes, mitunter

mehr Skizzen als Ausführungen, Zeugen verschiedener Entwicklungsstufen ihres Verfassers, aber bei alle dem durch das sachliche Interesse des Inhalts vielleicht auch jetzt noch einiger Beachtung nicht unwerth. Schon der Titel der im vorliegenden ersten Band enthaltenen 17 Abhandlungen zeigt, daß es vielfach Themate von allgemeinerem Interesse und praktischer Wichtigkeit sind, die ich behandelte, und daß unter den Thematen selbst wieder große Verschiedenheit angestrebt wurde.

Der zweite Band, bereits unter der Presse, wird in Bälde nachfolgen und unter Anderm namentlich eine größere neue und durch Zeichnungen illustrirte Abhandlung über die liturgischen Gewänder, vom archäologischen Standpunkt, enthalten.

Tübingen, im März 1864.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

1.

Die Vorbereitung der Welt auf die Ankunft des Erlösers [1]).

Wie die Weltgeschichte ein Weltgericht ist, so ist sie auch eine große Pädagogik der Völker, und durch alle vorchristlichen Jahrhunderte hindurch zieht sich eine Reihe theils von göttlichen Führungen der Völker, theils von sogenannten zufälligen Begebenheiten, welche die von Gott abgewandte Menschheit wieder für das Heil empfänglich machten. Die Geschichte der heidnischen Völker wie die der Juden ist dafür Zeuge.

I. Die Vorbereitungen der Heiden auf Christus waren theils negativer, theils positiver Art.

1. Nach dem Verluste der ursprünglichen Verbindung des Menschen mit Gott mußte die heidnische Welt alle Versuche gemacht haben, ob sie nicht aus eigener Kraft und durch eigenes Ringen Befriedigung des Geistes und Herzens finden könne. Erst wenn alle diese Versuche gemacht und vergebens gemacht waren, konnte die Sehnsucht nach einem Erlöser Platz greifen in den Gemüthern.

Wie der einzelne Mensch gleich dem verlornen Sohne nur dann sich wieder nach Gott und der Tugend zurücksehnt, wenn er sein Glück und seine Befriedigung in der Trennung von beiden nicht gefunden hat, so die ganze heidnische Welt. Auch ihre Geschichte ist in der Parabel des verlornen Sohnes verzeichnet. Um für demüthigen Wiederanschluß an Gott fähig zu sein, mußte sie alle Irrwege durchgemacht, ihre Verkehrtheit nach allen Seiten entfaltet, den bösen Samen zur vollen Reife gebracht und dadurch zur Ueberzeugung gelangt sein, daß sie selber nicht im Stande sei, sich von der Sünde und ihrer Unseligkeit loszumachen [2]).

1) Neue Ueberarbeitung eines im Jahrgang 1852 der Neuen Sion mitgetheilten Aufsatzes.

2) Diesen Gedanken drückt schon ein apostolischer Vater in dem Briefe an

Und in der That war dies jetzt geschehen. Die heidnische Welt hatte zahllose *Religionssysteme* aufgestellt, um durch sie Licht für den Geist (nämlich Aufschluß über die großen metaphysischen Fragen) und Ruhe für das Herz (im Bewußtsein der Entsündigung und Einheit mit Gott) zu gewinnen. Aber diese Religionssysteme hatten nicht zum Ziele geführt und das gewünschte Resultat nicht gebracht. Sie wurden zuletzt selbst von den Kindern verlacht, und allgemein mißachtet, oder vom krassesten Aberglauben in krankhafter Hast festgehalten, ohne beruhigen zu können. Uud dieß mußte so sein, wenn das Christenthum Anklang finden sollte, denn so lange die Mythen Geist und Gemüth befriedigten, hätte sich Niemand der neuen Religion zugewandt.

Was die Religionssysteme nicht zu geben vermochten, suchten Andere und gerade die Gebildetsten unter den Heiden durch die *Philosophie* zu erreichen. Sie sollte der Menschheit ihre wahre Befriedigung bringen; und auch dieser Versuch mußte durchgeführt und erfolglos gemacht sein, ehe das Heidenthum für die göttliche Offenbarung reif werden und sich entschließen konnte, arm im Geiste und der menschlichen Schwäche bewußt von Christus wahre Weisheit zu lernen. In der That aber hatte die heidnische Philosophie in Plato und Aristoteles ihren Höhepunkt und ihre höchste Entwicklung erreicht, und was der Menschengeist aus eigener Kraft in Sachen des Geistes erstreben und über den absoluten Geist entdecken kann, war hier geleistet. Keiner der spätern heidnischen Philosophen ist wahrhaft über

---

Diognet sehr schön mit den Worten aus: „In der vorgegangenen Zeit (vor der Ankunft Christi) ließ uns Gott nach unserem Belieben von ungeordneten Begierden getrieben, von Lüsten und Leidenschaften beherrscht werden; keineswegs weil er etwa an unsern Sünden Gefallen hätte, sondern er duldete sie nur; auch wollte er diese Zeit der Ruchlosigkeit nicht billigen, sondern den Sinn für die (wahre) Gerechtigkeit bilden, auf daß wir, durch unsere eigenen Werke unserer Unwürdigkeit für's selige Leben völlig überführt, jetzt durch die Gnade Gottes desselben theilhaftig würden; und auf daß wir, einsehend, wir könnten durch uns selber ins Reich Gottes nicht eingehen, durch die Kraft Gottes hiezu befähigt würden. Als aber die Sünde der Menschen den höchsten Grad erreicht, und es sich völlig klar gezeigt hatte, daß Strafe und Tod als Lohn auf sie warte, und als die Zeit gekommen war, in der Gott seine Gnade und Kraft zu offenbaren beschlossen hatte, . . . da gab er seinen eigenen Sohn als Lösegeld für uns, den Heiligen für die Unreinen, den Sündelosen für die Sünder, den Gerechten für die Ungerechten, den Unvergänglichen für die Vergänglichen, den Unsterblichen für die Sterblichen." Ep. ad Diognetum c. 9.

Plato und Aristoteles hinausgekommen und die philosophische Beschäftigung dieser Späteren bestand theils nur in Reproducirung des bereits schon Vorhandenen, theils aber in dem Streben, die Resultate der bisherigen Philosophie practisch zu verwenden und auf dieser Grundlage ein wahrhaftes und glückliches Leben zu erringen und auszubilden. Aber alle diese Versuche hatten den ersehnten Erfolg nicht gehabt, und weder die theoretische noch die practische Philosophie vermochte der Welt ihre Befriedigung zu geben. So kam es, daß um die Zeit der Geburt Christi der philosophische Eklekticismus entstand, dessen Existenz schon Zeuge ist, wie keines der vorhandenen Systeme dem forschenden Geiste genügt und ihm Befriedigung gegeben habe. Eben so wenig hatte die practische Philosophie den Hoffnungen entsprochen, welche die Heidenwelt auf sie gesetzt hatte. Sie hatte viele und die verschiedensten Moralsysteme gebaut um wenigstens dem Herzen Ruhe zu schaffen, wenn man auch den Geist nicht befriedigen könne, und man suchte dies praktische Glück theils auf stoischem theils auf epicureischem Wege. Allein trotz der Systeme lag die Welt sichtlich im Argen und schreckliches Elend war mit der größten Entartung gepaart. Von den obersten bis zu den untersten Classen der Gesellschaft war die Sitte bis in's Unglaubliche verpestet, und es lag deutlich vor Augen, daß kein menschliches System und keine Lehre überhaupt die doppelte Rettung durch höhere Wahrheit einerseits und durch Entsündigung andererseits zu bringen vermöge. Die unbefriedigte, unglückliche Menschheit war jetzt befähigt, sich in Demuth nach einem göttlichen Retter zu sehnen, der ihre bangen Zweifel lösen, die schuldgedrückte Seele beruhigen und höhere Kraft zum Guten verleihen würde.

Noch viel weniger als die Philosophie war die Literatur überhaupt und die Kunst im Stande gewesen, das wahre Glück der Welt zu begründen. Von diesen schönen Blüthen des Geistes hatte ein großer Theil der Heiden jene Frucht erwartet, welche die Menschheit bleibend zu sättigen vermag; aber auch diese Hoffnung mußte vereitelt sein, ehe sich die Menschheit entschließen konnte, die geistige Schönheit der irdischen vorzuziehen und von Golgatha statt vom Parnasse das Heil zu erwarten. Und in der That war jetzt die Blüthezeit der Literatur und Kunst in ihrer wahren Heimath Griechenland vorüber, und wenn auch in Rom eben um die Tage der Geburt Christi die Musen in Flor waren, so hatten sie doch hier so wenig wie dort der Menschheit ihr wahres Glück gebracht. Theils glänzendes

theils aber auch unverdecktes Elend war trotz der hofschranzenhaften Lieder großer Dichter über das weite Reich hergelagert und der allgemeine Zustand damals noch viel schlimmer, entarteter und unglücklicher als in dem einigermaßen ähnlichen großen siècle Ludwigs XIV. An sich schon sind Literatur und Kunst, wenn sie nicht auf einer anderen Grundlage stehen, nicht geeignet, ganze Nationen zu beglücken; im Gegentheil können immer nur Wenige hierin ihre Befriedigung finden; aber auch diese Wenigen fanden sie damals nicht, weil sie bei aller Geistes- und Kunstbildung der großen Sündhaftigkeit und damit des innern Unfriedens nicht los werden konnten. Ja die heidnische Kunst und Literatur vermehrte sogar noch die allgemeine Unsittlichkeit und den Zerfall der Religion, indem sie einerseits die sinnliche Lüsternheit, andererseits die Scepsis und den Unglauben im höchsten Grade reizte und steigerte. Noch heute z. B. geben antike Wandgemälde und Basreliefs den traurigen Beweis, wie die Kunst damals zur ungeheuersten Schamlosigkeit sich erniedrigt habe. So mußte es nun Jedem klar sein, daß Kunst und Literatur der Welt ihre Rettung nicht zu bringen vermögen, und ein anderer Heiland zu erwarten sei.

Es hatte aber die heidnische Welt jetzt auch noch andere Erfahrungen gemacht, welche sie errungen haben mußte um für das Christenthum empfänglich zu sein. Lange hatte nämlich das heidnische Alterthum seine Befriedigung im staatlichen Leben gesucht und diesem eine alles verschlingende Größe und Bedeutung gegeben. Einzig mit dem Diesseits beschäftigt und befriedigt und in ihm das Höchste erkennend, konnte es keine Sehnsucht nach Jenseits empfinden. Schon Plato hatte mit Bestimmtheit erklärt, daß der Geist in der Philosophie zwar als subjectiver sich realisire, aber seine wahre und höchste Vollendung doch erst als objectiver Geist, d. i. als Staat gewinne. Dieß ist die Bedeutung der Platonischen Republik. Demgemäß hatte bei den Heiden, besonders bei den Griechen und Römern die Liebe zum irdischen Vaterlande die Gemüther so sehr erfüllt und das ganze Herz des Menschen so sehr in Anspruch genommen, daß neben ihr die Liebe zu einem andern höhern Vaterlande nicht mehr hatte Platz greifen können. Sollte letztere möglich werden, so mußte jener abnorme Patriotismus zuvor geschwächt, und der Versuch des Heidenthums, im staatlichen Leben das bleibende wahre Glück zu finden, mißlungen sein. Und dieß war jetzt geschehen. Die schönen griechischen Republiken mit ihren begeisterten Patrioten

waren untergegangen, und mit dem Verluste der Freiheit war auch die Hoffnung verloren, auf diesem Wege das erwünschte Ziel zu erreichen.

Noch weit höher und umfassender als bei den Griechen hatte sich bei den Römern das staatliche Leben entwickelt und es war hier nahezu das Weltreich zur Vollendung gekommen, zu welchem Plato und Aristoteles die Zeichnung entworfen hatten [1]). Lange Zeit hindurch hatten die Römer auch in der That in diesem staatlichen Leben die höchste Befriedigung gewonnen [2]), aber sie waren jetzt bitter enttäuscht worden. Sie, die einst so Freien und Stolzen, waren zu einem Haufen Sclaven geworden, lenkbar in der Hand kluger oder tyrannischer Despoten. Die schönen Zeiten der Republik waren vorüber, die letzten Versuche, sie wieder herzustellen, schrecklich mißglückt, und über die Leichname von vielen Tausenden seiner Mitbürger war Augustus etwa drei Decennien vor Christi Geburt auf den Thron der Cäsaren gestiegen. Neben der ausgebildetsten Administration war maaßloses Elend herrschend geworden.

Höchst beachtenswerth und völlig unseres Beifalls würdig ist das, was Heinrich Leo über den Versuch der Römer sagt, im Staatsleben ihre Befriedigung zu finden. „So tritt also," schreibt er, „neben jener vollkommen ausgebildeten politisch-administrativen Ordnung des Staates und neben der Rechts- und Kriegsbildung der Römer sinnliche Ausgelassenheit, sittliche Haltungslosigkeit, religiöse Trostlosigkeit — mit Einem Worte das tiefste, geistige Unglück, das über den Menschen kommen kann, in größter Fülle hervor; und es ist dies nicht etwas zufälliges, sondern die Erscheinung ist in sich so nothwendig, daß sie unter ähnlichen Bedingungen überall zum Vorscheine kömmt. Wo der Mensch im Irdischen aufzugehn, das Irdische zur letzten Vollendung zu führen, in der Anordnung irdischer Verhältnisse sich einen Himmel zu bauen meint, da bricht auch die Herrschaft der Welt

1) „Der römische Staat in seiner höchsten Blüthe ist in der That die Platonisch-Aristotelische Republik (nicht die Platonische allein), nur mit denjenigen Modificationen, welche immer die Idee erleidet, wenn sie in die endliche Wirklichkeit eingeht." Mattes, Tübinger Quartalschrift 1845. S. 516.

2) „Bürger nur sollten und wollten die Römer sein, jedes menschliche Interesse war in Rom dem patriotischen Interesse untergeordnet." Tzschirner, Fall des Heidenthums S. 42.

über den Geist und die daraus folgende Trostlosigkeit des Gemüthes, der geistige Tod unaufhaltbar herein, um die Leerheit einer mechanisch-vollendeten Form an den Tag zu legen. Vollendete bürgerliche Ordnung und bei dem einen Theile sittliche Ausgelassenheit, bei dem anderen die Sattheit des Todes oder die Verzweiflung einer gefangenen Seele sind zu allen Zeiten polarisch geforderte Erscheinungen gewesen. Auch der Römer eigenthümliches Suchen nach Gott endete mit einem Zustande, der klar zeigte, daß Gott auf diesem Wege nicht zu finden sein könne" [1]).

So war jetzt bei den Griechen und Römern für die Sehnsucht nach einem höhern Vaterland-Platz gewonnen worden; noch mehr bei anderen heidnischen Völkern, bei welchen die orientalische Despotie niemals einen wahren Patriotismus gezeugt, oder alle Befriedigung durch das staatliche Leben längst schon erstickt hatte. Die Betrachtung der heidnischen Zustände aber hat uns gezeigt, wie die größere Hälfte der Menschheit, seit dem Sündenfalle sich selbst überlassen, durch die eigene natürliche Entwicklung, welche aber nicht eine Entwicklung der reinen, sondern der gefallenen Natur war, gewissermaaßen auf Christus vorbereitet worden ist. Wir können diese Vorbereitung eine negative nennen, weil sie darin bestand, daß das Heidenthum seine Unzulänglichkeit und Verkehrtheit nach allen Richtungen hin zur vollen Entfaltung gebracht hatte, und dadurch befähigt worden war, sich selbst auf- und Christo hinzugeben.

2. Aber es liegt in der Entwicklung des Heidenthums auch eine positive Vorbereitung auf Christus und zwar zunächst a) in der großen formellen Ausbildung der griechischen und römischen Völker. α. Diese formelle Bildung diente dem neuerwachenden christlichen Geistesleben, war eine Vorbedingung für dessen Aufnahme und Entwicklung und bot den christlichen Ideen die passende Form des Ausdrucks dar. Rohe und unentwickelte Nationen wären für Aufnahme der christlichen Ideen gar nicht befähigt gewesen. β. Der durch die natürliche Entwicklung der heidnischen Völker gebildete Schönheitssinn war vorbereitend für das Verständniß der geistigen Schönheit des Christenthums und seiner Erscheinungen. γ. Der geschärfte und feingebildete Rechtssinn machte empfänglich für die Hoheit der christlichen Moral und des christlichen Lebens. δ. Dazu kam, daß

1) Lehrb. der Universalgesch. I. Bd. S. 561. 2. Aufl.

gerade die wissenschaftlich gebildeten Heiden, welche gläubig wurden, die tüchtigsten und kräftigsten Apologeten und die gewandtesten Lehrer des Christenthums werden konnten. So war die ganze formelle Ausbildung der heidnischen Völker unmittelbar verwendbar im Dienste des Herrn.

b) Aber neben dieser formellen Vorbereitung der heidnischen Völker auf Christus zeigte sich auch eine materielle und positive, indem der Inhalt der heidnischen Weisheit vielfache Anknüpfungspunkte für das Christenthum darbot, sei es, daß diese Ideen der Heiden Reste der Uroffenbarung waren, oder daß sie durch den Verkehr mit den Juden zu ihnen gekommen, oder von den heidnischen Dichtern und Philosophen rc. selbst erzeugt worden wären. Es waren dies solche Ideen und Gedanken, welche gewiße Aehnlichkeit mit christlichen haben, z. B. die heidnischen Trinitäts- und Incarnationslehren, die Sagen von Göttersöhnen, die heidnische Logoslehre, heidnische Unsterblichkeitstheorien u. dgl. An diese knüpfte sich vielfach mit Leichtigkeit die christliche Lehre an, wie denn auch Paulus die Verkündigung Gottes in Athen an die Altaraufschrift Deo ignoto anknüpfte. Ganz besonders bildete die platonische Philosophie für viele Heiden eine Brücke zum Christenthum, indem sie bessere religiöse Ideen und eine monotheistische Gotteserkenntniß erzeugte. Plato's Lehre von Gott als Einem und Unsichtbarem, die platonische Schöpfungstheorie, so wie seine ethischen Sätze und Vorschriften haben viel Anklingendes ans Christenthum. Schon die Kirchenväter fanden und anerkannten dies in so hohem Grade, daß Clemens von Alexandrien, freilich mit Uebertreibung, sagte: „Was für die Juden das Gesetz war, nämlich ein *παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν*, das sei für die Heiden Plato gewesen." Stromata lib. I. c. 5. p. 331. ed. Pott. — Aber nicht blos jene heidnischen Ideen, welche eine offenbare Aehnlichkeit mit christlichen haben, waren materiell vorbereitend auf Christus, sondern überhaupt alles Wahre, Schöne und Gute an Ideen und Institutionen, was das Heidenthum zu Tage gefördert, alles dies natürlich Gute, Schöne und Wahre bildete eine Unterlage für das übernatürlich Gute, Schöne und Wahre im Christenthum.

II. Eine weit größere Vorbereitung auf Christus zeigt sich in der Geschichte des jüdischen Volkes. Sie ist für Jedermann einleuchtend ein System göttlicher Führungen, um die Kinder Abra-

hams und durch sie wiederum auch die Heiden auf die Ankunft des Welterlösers vorzubereiten [1]).

Bei dem allgemeinen Versinken der Welt in rohen Naturdienst und bei der steigenden Verdunkelung der Uroffenbarung hatte Gott den Stammvater des jüdischen Volkes, Abraham auserfehen und ihn bestimmt, fern von seinen im Götzendienst befangenen Verwandten der Stammvater eines Volks zu werden, welches die wahre Gottesidee unter allen Stürmen der Zeit als anvertrautes Kleinod durch seine Abgeschlossenheit bewahren sollte. Damit weiter der monotheistische Gottesglaube im jüdischen Volke erstarke und es ein fester Träger der wahren Gottesidee werde, führte Gott dasselbe auf räthselhaften Wegen bald mannigfachen Unglücks, bald sichtbar erscheinender göttlicher Hilfe, damit Israel aus jeder Lage glaubenskräftiger hervorgehe.

Dies Erziehungswerk des jüdischen Volkes setzte Moses fort als Vollstrecker und Handhaber des von Gott durch ihn gegebenen Gesetzes. Dieses sollte α. die wahre Gottesidee fixiren, β. ein moralisches Leben unter dem Volke erzeugen (als Vorbereitung auf die christliche Sitte), γ. die Sehnsucht nach dem Erlöser wecken und den Blick der Nation fortwährend auf ihn hinlenken, δ. in der jüdischen Verfassung ein Vorbild der christlichen, ε. im alten Cultus einen Prototyp des neuen und namentlich des großen Opfers auf Golgatha geben [2]).

---

1) Ueber die Führungen des jüdischen Volkes vgl. Katerkamp, Einleitung in die Kirchengesch. Münster 1819. S. 80 ff. Sehr schön sagt Heinrich Leo: „Das ganze Mysterium der israelitischen Geschichte, die welthistorische Mission der Israeliten beruht darauf, daß Gott dieß Volk erwählt hat, zwischen dem Sündenfalle und der Erlösung ein Mittelglied zu sein, der letzte und stete Anhalt des Glaubens an den wahren Gott unter allen Heiden, und der Boden, von welchem allen Völkern ein neues Heil, die Erlösung entsprießen sollte." Lehrb. der Universalgesch. Bd. I. S. 566. 2. Aufl.

2) Dieß ist auch Hebr. 9 ausgesprochen. Weiterhin: „der Bund, den Moses mit Gott geschlossen, sollte hinweisen auf einen neuen Bund. Hebr. 8, 8. Das Osterlamm war ein Vorbild unseres Osterlammes Christus. Selbst die Feste der Juden wurden im N. T. erfüllt: ihr Osterfest, als Andenken an die Befreiung aus Egypten, durch unser Osterfest als Andenken an die Befreiung von Tod und Hölle; ihr Ostermahl durch unser Abendmahl; ihr Pfingstfest, an welchem das Andenken an die Gesetzgebung gefeiert wurde, durch unser Pfingstfest, in welchem durch den heiligen Geist die Liebe, des Gesetzes Erfüllung, in die Herzen der Jünger ausgegossen worden." Probst, kath. Glaubenslehre. Mainz 1845. S. 124.

Und damit durch 15 Jahrhunderte von Moses herab bis Christus die Erziehung der Nation fortgehe, sandte Gott von Zeit zu Zeit begeisterte Männer, die Propheten, die in gewaltiger Rede die Gottesidee im Bewußtsein des Volkes aufrichteten, die alttestamentlichen Vorbilder auf das neue Reich deuteten, dem Glauben neue Kraft, der Hoffnung neue Stärke, dem Blick in die Zukunft neues Licht gaben.

Der letzte Erzieher des jüdischen Volkes war die babylonische Gefangenschaft, sie die letzte Glaubensprobe der Nation. In Babylon lernte Israel sich so fest an seinen Glauben hängen, daß von nun an ein Rückfall in den Götzendienst nicht mehr zu befürchten war. Darum durfte auch jetzt die Schranke fallen, welche dieses Volk bisher von andern Völkern trennte. Bald erblicken wir nun in allen Gegenden der damals bekannten Welt reisende und ansässige Juden, welche in manchfachem Verkehr mit Griechen, Römern und Egyptern, und mit einem ihnen eigenen Eifer überall die Keime der wahren Gotteserkenntniß ausstreuten und alle Welt mit ihren Hoffnungen eines neuen göttlichen Reiches bekannt machten [1]. In noch größerem Maaße geschah dieß, seit Judenland mit dem Sturze der Makkabäer aufgehört hatte ein eigenes freies Reich zu sein, und zu einer Provinz Roms geworden war, über welche Cäsars Gunst ein halbes Jahrhundert vor Christi Geburt den Idumäer-Häuptling Antipater setzte. Ihm folgte seit dem Jahre 39 v. Chr. sein Sohn Herodes d. Gr. mit dem Titel eines von Rom abhängigen Königs, war aber von den Juden, obgleich er wie alle Idumäer seit Johannes Hyrkanus [2] die jüdische Religion angenommen hatte, als Fremdling und Tyrann nicht weniger gehaßt denn die heidnischen Römer.

In noch größere Abhängigkeit von Rom kam Judenland nach

Sehr schön sagt der heil. Augustin: in veteri testamento novum latet, in novo vetus patet. Quaest. 73 in Exod.

1) Die Erlaubniß des Cyrus in ihr Vaterland zurückzukehren, hatte nur der kleinere Theil der Juden benützt. Viele blieben in Babylon, andere ließen sich anderwärts unter den Heiden nieder, οἱ ἐν τῇ διασπορᾷ und ἑλληνισταὶ genannt. Josephus Flavius spricht von οὐκ ὀλίγαι μυριάδες derselben (Antiq. XV. 3. 1), und zur Zeit Christi fand man nicht leicht im ganzen römischen Reiche einen Ort, in welchem nicht Juden wohnten. Vergl. Gieseler, Kirchengesch. I. S. 49 f.

2) Der jüdische König Johann Hyrkan, ein Makkabäer, zwang um's Jahr 130 v. Chr. die Idumäer, die jüdische Religion anzunehmen. Joseph. Antiq. XIII. 9, 1. und XV, 7. 9.

dem Tode des Herodes, gleich nach der Geburt Christi. Herodes hatte sein Reich unter seine 3 Söhne Archelaus, Philippus und Herodes Antipas getheilt, aber gerade Archelaus, der die größere Hälfte namentlich Judäa, Samaria und Idumäa erhielt, wurde von den Römern entsetzt, sein Land unter einem römischen Procurator der römischen Provinz Syrien einverleibt, und von römischem Militär und römischen Beamten besetzt. Gleiches Schicksal hatte später (34 n. Chr.) auch die Tetrarchie des Philippus. Dieser idumäischen und römischen Fremdherrschaft, welche so viele verletzende Eingriffe in die heiligen Sitten und Gebräuche machte, in hohem Grade müde, achteten es die Juden für ihre Pflicht, so viele Proselyten als möglich zu werben, weil sie nach alter Sage (vgl. Micha 4, 1. 2.) die Ankunft des Messias erst dann erwarten zu dürfen meinten, wenn sie die ganze Welt für ihren Glauben gewonnen hätten. Und ihr dießfallsiges Bemühen war in der That von den größten Erfolgen begleitet, denn gerade um die Zeit der Erscheinung Christi war die Zahl der jüdischen Proselyten in allen drei Theilen der damaligen Welt zu einer ungeheuren Menge angewachsen. Solches war besonders durch den Unterschied, den man zwischen Proselyten der Thores (גֵּרֵי הַשַּׁעַר) und der Gerechtigkeit (גֵּרֵי הַצֶּדֶק) machte, möglich geworden; denn während verhältnißmäßig nur wenige Heiden sich entschloßen, durch Annahme der Beschneidung und des ganzen Gesetzes ein vollkommener Proselyt (der Gerechtigkeit) zu werden, fanden sich gerne Tausende, besonders Frauen, bereit, dem monotheistischen reinen Gottesglauben der Juden sich anzuschließen, und die sieben noachidischen Artikel anzunehmen, welche man von den Proselyten der Thores verlangte [1]).

Wie zahlreich die Proselyten dieser Art, im N. T. *φοβούμενοι* oder *σεβόμενοι τὸν Θεόν*, auch *εὐσεβεῖς* genannt, gewesen seien, geht z. B. daraus hervor, daß in Damaskus fast alle Frauen zu ihnen gehörten [2])

---

1) Die 7 nach jüdischer Meinung schon dem Noe (I. Mos. 9, 4 ff.) und in ihm dem ganzen Menschengeschlechte auferlegten Artikel waren: 1) Verbot des Götzendienstes, 2) der Gotteslästerung, 3) des Vergießens von Menschenblut, 4) der Blutschande, 5) des Diebstahls, 6) Gebot, Gerechtigkeit zu handhaben, 7) kein Blut und kein Thier, in dem noch Blut ist, zu genießen. Vergl. De Wette Archäol. §. 245 f.

2) Joseph. de bello jud. II, 20. 2. Vergl. Apostelgesch. 13, 50. Gieseler, Kirchengesch. Bd. I. S. 52.

und die heidnischen Schriftsteller gerade um die Zeit Christi bittere Klagen über das Umsichgreifen des Judenthums führten. So sagt z. B. Seneka: usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt [1]). Aehnlich äußert sich Juvenal:

Romanas autem soliti contemnere leges,
Judaicum ediscunt et servant et metuunt jus,
Tradidit arcano quodcunque volumine Moses [2]).

Wahrscheinlich hätte sich die Zahl solcher Proselyten noch viel höher gesteigert, wenn sie von den Juden selbst mit einer größeren Achtung behandelt worden wären [3]); aber wenn dieß auch nicht geschah, und wenn auch die Juden sich vielfach den Haß der Heiden zugezogen haben, so ist doch unläugbar, daß nicht bloß sie selbst durch den Gang ihrer Geschichte für die Ankunft des Messias vorbereitet waren, daß vielmehr durch sie auch viele Tausende in allen Gegenden der heidnischen Welt mit der Hoffnung Israels bekannt und für den Anschluß an das neue Reich empfänglich gemacht worden waren. Von den Juden belehrt warteten jetzt auch zahllose Griechen, Römer und Syrer 2c. sehnsuchtsvoll auf die Ankunft eines Retters und Erlösers [4]).

1) In einem Fragmente des verlorenen Buchs de superstitionibus bei Augustin., de Civ. Dei VI, 11.

2) Satyr. XIV, v. 100—102.

3) Vergl. Winer, bibl. Realwörterbuch Bd. II. S. 342. 2. Aufl.: „Man nannte sie den Aussatz der Israeliten, und gab die Regel: Proselyto ne fidas usque ad vigesimam quartam generationem."

4) Für die Richtigkeit dieser Behauptung spricht schon die Existenz der vielen Tausend Proselyten und die oben berührte Klage heidnischer Schriftsteller über das Umsichgreifen des Judenthums. Wir haben darum nicht nöthig, uns auf die zwei berühmten Stellen bei Tacitus (Hist. V, 13) und Sueton (vita Vespas. c. 4) zu berufen. Ersterer sagt: pluribus (nämlich unter den Juden) persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens, profectique Judaea rerum potirentur. Aehnlich schreibt Sueton: percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur. Man sieht, Tacitus will sagen: „die unglücksvollen Anfänge des jüdischen Krieges setzten nur wenige Juden in Furcht, denn die meisten glaubten, es stehe in alten Priesterbüchern, daß um diese Zeit der Orient erstarken, und mächtige Herrscher aus Judenland den Weltkreis erobern würden." Beinahe das Nämliche sagt der etwas jüngere Sueton, nur hegten nach seinen Worten nicht bloß die Juden, sondern alle Orientalen und zwar seit alten Zeiten derartige Erwartungen. — Gewöhnlich beruft

Aber es zeigten sich weiterhin noch zwei andere Zustände der damaligen Welt, welche von der Vorsehung bestimmt gewesen zu sein scheinen, dem neuen Reiche zur förderlichen Unterlage zu dienen. Ich meine die weite Ausdehnung des römischen Reichs und die fast allgemeine Verbreitung der griechischen Sprache. Auf die Wichtigkeit dieser Momente haben schon die alten Kirchenschriftsteller Origenes und Eusebius aufmerksam gemacht [1]). War es durch die allgemeine Verbreitung der griechischen Sprache [2]) den Aposteln und ersten Gläubigen möglich, fast in allen Theilen der Welt ohne lange sprachliche Vorbildung als Missionäre auftreten zu können, in Syrien so gut als in Palästina, und in Italien so gut als in Griechenland und Aegypten, so war andererseits auch der Umstand, daß fast die ganze gebildete Welt einem Scepter gehorchte, und dieser von der Meerenge von Calais bis an die Grenze von Persien, und von der Wüste im Innern Afrika's bis in den Teutoburger

---

man sich auf diese beiden Stellen, um die Ausdehnung der Messiaserwartungen auch unter den Heiden zu beweisen. Allein für's Erste spricht Tacitus seinerseits nur von den Juden, und für's Zweite hat sowohl er als Sueton dem Flavius Josephus nachgeschrieben, welcher (de bello jud. VI, 5, 4.) erzählt: „die Juden seien dadurch besonders aufgeregt worden, weil in einer ihrer heiligen Schriften die Weissagung stehen sollte, es werde Einer von Judäa ausgehen und die Welt erobern.“ Dieser aber, meint Josephus weiter, sei, freilich in einem ganz anderen Sinne als es sich die Juden dachten, Vespasian gewesen. — So zeigt sich denn, daß die Stellen aus Sueton und Tacitus nicht soviel beweisen, als man gewöhnlich in sie hineinlegt. Doch weisen die Worte Sueton's Oriente toto etc. auch auf die Verbreitung der Messiashoffnungen unter den Heiden hin. — Eine dritte Hauptbelegstelle für die Messiaserwartungen der Heiden will man in Virgil's Bukoliken (Eclog. IV, 4—10.) finden:

Ultima Cumaei venit jam carminis aetas;
Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;
Jam nova progenies coelo demittitur alto.
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet ac toto surget gens aurea mundo,
Casta, fave, Lucina: tuus jam regnat Apollo.

Bei genauer Erwägung sieht man, daß Virgil allerdings von der Erwartung eines neuen glücklicheren Zeitalters spricht, daß er aber schmeichlerisch den Sohn des Consuls Pollio als Begründer dieser neuen Aera verkündet.

1) Origenes contra Celsum Lib. II. c. 30. T. I. p. 412 ed. BB. Euseb., Demonstratio evangelica III, 6.

2) Ueber diese allgemeine Verbreitung handelt sehr ausführlich Hug, Einleitung in's N. T. Bd. II. S. 31 ff. 3. Aufl.

Wald reichte, nicht minder für die Ausbreitung des Christenthums günstig, und befreite die Missionäre von einer Menge von Schwierigkeiten und politischen Hindernissen, mit denen sie in andern Zeiten in hohem Grade zu kämpfen gehabt hätten. Hierüber sagt Origenes in der angeführten Stelle: „Gott, der die Völker vorbereiten wollte, die Lehre seines Sohnes anzunehmen, vermittelte Alles so, daß sie dazumal unter der Herrschaft des einzigen römischen Kaisers standen, damit es den Aposteln desto leichter fallen möchte, den Befehl, den ihnen Jesus gab: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker" zu vollziehen. Sie würden weit mehr Schwierigkeiten gehabt haben, diesem Gebote zu gehorchen, wenn die Völker viele Herren gehabt und daher in Feindschaft und Mißtrauen gelebt hätten" u. s. f.

Aehnlich äußert sich auch Eusebius: „Wer sollte nicht staunen, wenn er bei sich selber erwägt, dieß (die Vorbereitung des Christenthums) könne schon deßhalb kein Menschenwerk sein, weil niemals, als gerade um die Zeit Jesu, so viele Völker der römischen Herrschaft unterworfen waren? Mit der Zeit seiner wunderbaren Erscheinung unter den Menschen fällt auch die höchste Blüthe der römischen Macht zusammen, weil damals Augustus der Beherrscher der meisten Völker wurde. Kleopatra war überwunden, die Thronfolge der Ptolemäer in Aegypten aufgelöst, und das Aegypterreich, das seit dem Anfange der Welt, so zu sagen seit dem Ursprunge des Menschengeschlechts bestanden hatte, ward umgestürzt; das jüdische Volk war unterjocht, ebenso Syrien, Cappadozien, Macedonien, Bithynien, Griechenland und alle übrigen dem römischen Scepter weichenden Länder. Daß dieses nicht ohne göttliche Fügung mit der Lehre des Heilandes zusammengetroffen, wird Jeglicher zugestehen, welcher bedenkt, daß die Jünger Jesu nur mit großen Schwierigkeiten die entferntesten Gegenden zu durchwandern vermocht hätten, wenn die Völker unter sich getheilt und uneinig gewesen wären, und wegen der Vielheit der Regenten kein Verkehr unter ihnen stattgefunden hätte. Nun aber konnten sie ungestört und ohne Scheu den ihnen gewordenen Auftrag vollziehen und Gott verlieh ihnen einen sicheren Weg und hielt die abergläubischen wider sie erbitterten Gemüther in einzelnen Ländern durch die Furcht vor der höhern Obrigkeit in Schranken. Denke nur, wenn denen, die im Irrthum der Vielgötterei befangen der Lehre Christi widerstrebten, kein Hinderniß entgegen gestanden wäre, und sie, ihre eigenen Herrn, frei hätten schalten und walten können, wie viel stürmische Auftritte zu Stadt und zu Land, wie viele Placke-

reien und nicht unbedeutende Kämpfe zu erwarten gewesen! Gott der Allerhöchste aber hat vorgesorgt." — Diese eben besprochene Einheit des Reichs hatte weiterhin die häufigste Verbindung der einzelnen Provinzen unter einander und mit dem Herzen der großen Monarchie, Rom, so wie den ausgedehnten, lebhaften Welthandel zur Folge, was Alles wieder dazu diente, die Kunde vom Christenthum von den Hauptpunkten des Reichs aus, z. B. von Antiochien, Ephesus, Alexandrien, Rom, schnell und nach allen Richtungen hin zu verbreiten.

Im dem bisher Gesagten liegt die Antwort auf die beiden Fragen: warum Christus gerade jetzt und warum er gerade im römischen Reiche erschienen sei. Er erschien jetzt, weil jetzt die Welt, die jüdische und die heidnische, auf ihn vorbereitet war, und er erschien im römischen Reiche, weil dieses einmal für den Universalismus des Christenthums die nöthige universalistische Unterlage gab, zugleich aber noch die geistig regsamsten und gebildetsten Völker, die Träger des damaligen Weltlebens und allgemeinen Verkehrs in sich schloß. Bei den Chinesen oder Hindus dagegen hätte das Christenthum versumpfen und in der starren nationalen Abgeschlossenheit seine Bestimmung, Weltreligion zu werden, verfehlen müssen. Im römischen Reiche aber waren es wiederum gerade die Juden, unter denen Christus geboren werden mußte, weil dieses Volk von jeher der Träger der bessern Gotteserkenntniß und Verkündiger des Messias war. Die ganze Geschichte des jüdischen Volkes zielt ja in ihrem Endpunkte auf den Wiederhersteller der Menschheit.

Aus allem aber, was bisher besprochen wurde, hat sich uns gezeigt, daß die politischen und sprachlichen, wie die moralischen und religiösen Verhältnisse der Völker zur Zeit des Kaisers Augustus besonders geeignet waren für die Erscheinung desjenigen, der eine neue Zeit und ein neues Leben zu bringen bestimmt war. Trefflich hat sich hierüber auch der große Historiker Johannes von Müller ausgesprochen, wenn er in seinem Gespräche über das Christenthum (Bd. 8) den Timotheus sagen läßt: „Als der Fürst, in dessen Lande wir sind, mir Muße gab, alle Alten aus allen Zeiten, wie sie auf einander gefolgt haben, zu lesen, bemerkte ich, je weiter ich kam, eine so wunderbare Zubereitung des Christenthums durch alle großen und kleinen politischen, militärischen und moralischen Veränderungen der Staaten voriger Jahrhunderte, — alles paßte so bewunderungswürdig in das, was die Apostel für den Plan Gottes ausgaben — alles er-

schien mir in einem so ganz andern Lichte, — daß ich hätte vorsätzlich blind sein müssen, wenn ich in der Pflanzung und Erhaltung der christlichen Lehre den Finger des allgemeinen Vaters hätte wollen mißkennen."

Es war aber passend, daß der Erlöser, welcher der Welt den wahren Frieden bringen sollte, auch zur Zeit eines allgemeinen Weltfriedens geboren werde. Ein solcher trat, wie bekannt, unter Kaiser Augustus, nachdem Tiberius die Germanen besiegt hatte [1]), ganz unbedeutende Fehden ausgenommen, im Sommer des Jahres 746 der Stadt Rom ein, und während der Dauer desselben erschien derjenige, welcher schon in der Urzeit angekündet und verheißen war.

---

1) Dieser Sieg wurde im J. 746 der Stadt Rom, 1 Jahr vor Christi Geburt erfochten. Wenn man ihn in manchen Lehrbüchern der Weltgeschichte ins Jahr 8 v. Chr. versetzt findet, so ist dabei die Dionysische Zeitrechnung zu Grunde gelegt, deren Unrichtigkeit allgemein bekannt ist.

2.

Ueber den Rigorismus in dem Leben und den Ansichten der alten Christen [1]).

Ein Beitrag zur Sittengeschichte des Urchristenthums.

Es ist nicht meine Absicht ein ausführliches Gemälde des gottgeheiligten Lebens in den Zeiten der ersten Glaubenswärme und Begeisterung zu entwerfen, und ich versage es mir, aus den Schriften der Freunde und Feinde des Christenthums die glänzenden Schilderungen der urchristlichen Tugenden zusammenzustellen. Wer könnte auch hierüber in vielen Worten mehr sagen, als Tertullian in den wenigen, wenn er im 2. Jahrhundert n. Chr. den Heiden zuruft: „ihr tadelt uns, weil wir uns lieben, während ihr einander hasset; weil bei uns Einer für den Andern zu sterben bereit ist, während ihr zu gegenseitigem Morde geneigt seid. Wir sind Brüder auch durch die Gemeinschaft der Güter, und diese zerreißen gerade bei euch jede Brüderschaft; Alles haben wir gemein außer die Frauen — und ihr habt nur hierin Gemeinschaft —" [2])? Noch kürzer sagt Origenes: „ein Christ gibt für seinen Glauben eher das Leben, als der Heide für alle Götter ein Stück seines Mantels gibt" [3]). Ein noch älteres Zeugniß verdanken wir dem unbekannten Verfasser der herrlichen Epistel an Diognet, wenn er von den Christen schreibt: „sie leben im Fleische, aber nicht nach dem Fleische; sie wohnen auf der Erde, aber ihre Heimath ist im Himmel" [4]).

Dieses tugendglänzende Leben der ersten Christen hat man schon da und dort einer übertriebenen Strenge und unerleuchteten

1) Aus der Tübg. theol. Quartalsch. 1841, mit einigen Verbesserungen.

2) Apolog. c. 39.

3) Adv. Cels. l. VII. n. 39. T. I. ed. BB.

4) Epist. ad Diogn. c. 5.

Härte beschuldigt und mitunter mit so schimmernden Gründen, daß es sich verlohnen mag über den Rigorismus in den Ansichten und in dem Leben der alten Christen eine genauere Untersuchung anzustellen. Es wird sich uns zeigen, daß Manches für Rigorismus angesehen ward, worin wir nur nothwendige Gewissenhaftigkeit erblicken können, und daß Manches in die heutigen Verhältnisse übergetragen als unerleuchtete Strenge erscheinen müßte, was in den alten Zeiten und unter den alten Verhältnissen allgemeine Christenpflicht war; es wird sich aber auch nicht läugnen lassen, daß in der That in einzelnen Punkten der fromme Eifer des Alterthums von einem rigoristischen Wesen sich nicht völlig freigehalten habe.

Uebertriebene Strenge und unerleuchtete Härte sind nothwendig da zu Hause, wo der Dualismus seine Stätte hat. Wo neben dem guten ein böses Urprincip geglaubt, und die Existenz alles Materiellen auf letzteres zurückgeführt wird, da finden wir trübsinnige Santon's, finstere Asceten, düstere Selbstpeiniger, denen jede Berührung mit der Materie ein Gräuel, diese selbst durch und durch satanisch ist. Auch unter den Bekennern des christlichen Namens hat eine verkehrte Theorie solchen verkehrten Rigorismus erzeugt, vornehmlich bei den Gnostikern und Manichäern im zweiten und dritten Jahrhundert. Die Materie erschien ihnen als schlechthin und an sich böse, daher das Verbot der Ehe als einer an sich unsittlichen Verbindung, das Verbot der animalischen Speisen als der concentrirtesten Materie, das Verbot des Weines als der Galle Satans, daher die Meinung, der Mensch sei um so vollkommener, je geringer und einfacher sein Kleid und der Besitzer eines einzigen Rockes sei netto zweimal besser, als sein etwas reichlicher versehener Nachbar.

Wesentlich verschieden von solchem aus dem Dualismus entspringenden Rigorismus ist derjenige, den wir bei den Juden und judaisirenden Christen entdecken. Das Judenthum nämlich hat den Dualismus im Principe überwunden, und kennt darum keine, in ewigem Gegensatz gegen Gott und das Gute begriffene, ewig und an sich böse Materie. Aber im weitern Verlaufe hat diese Religionsform eine Art Dualismus stehen lassen in dem Unterschiede der reinen und unreinen Speisen, reiner und unreiner Creaturen und Zustände. Nehmen wir zu dieser Unterscheidung noch die eigenthümliche Aengstlichkeit des jüdischen Volkes hinzu, welche sich besonders seit dem babylonischen Exil ausgebildet hat, und in Legalübungen und äußerlicher Gesetzesgerechtigkeit nicht genug thun zu können glaubte;

so kann es uns gar nicht wundern, wenn wir auch bei manchen aus dem Judenthum herübergetretenen Christen der kirchlichen Urzeit ein unfreies, ängstlich rigoristisches Thun und Treiben entdecken. Selbst der heilige Petrus ward in Antiochien bedenklich, ob es erlaubt sei, mit einem christlichen Bruder, der früher ein Heide gewesen, gemeinsam zu speisen. Wir sehen, der jüdische Sauerteig war in dem Apostelfürsten noch nicht völlig erstorben, und zeigte in jenem schwachen Augenblicke plötzlich seine Kraft.

Dem Apostel Paulus gehört das große Verdienst, die Gläubigen von dem jüdischen Rigorismus, dessen Schiboleth war: „rühre nicht an, koste nicht, taste nicht" [1]) — befreit und dieses große Hinderniß des christlichen Universalismus weggeräumt zu haben.

Aber allen Rigorismus auf Erden zu bannen, dazu ist kein Mensch stark genug, und in der irdischen Erscheinung des göttlichen Reiches wird er sich immer erzeugen, so lange Lebensernst und Sittenstrenge keine verklungenen Worte sind. Die Grenze zwischen Rigorismus und zarter Gewissenhaftigkeit ist eine schmale Linie, die gerade unter den Besten Mancher nicht findet, und die überdem selber ohne constanten Ort, unter veränderten Verhältnissen ihre Stelle verändert. Was heute Rigorismus wäre, kann vor 16—18 hundert Jahren heilige Gewissenspflicht gewesen sein.

1) Das Haupt eines geliebten Todten und sein Grab mit Blumen zu bekränzen, gilt bei uns als ein Akt der Pietät und wohlverstandener Frömmigkeit; und mit Recht. Die alten Christen dagegen enthielten sich mit Aengstlichkeit dieses Gebrauches und vermieden solchen Schmuck der Leichen und Gräber [2]). Nicht minder verschmähten es die Lebenden, Blumenkränze aufzusetzen, dagegen schöne und wohlriechende Blumen zu pflücken, und Blumenguirlanden um den Hals zu winden, galt für erlaubt, und war nach Minucius Felix nicht selten [3]).

Ist nun alles dieß nicht curioser Rigorismus? In der Hand soll eine Blume erlaubt sein und um den Hals darf ein Blumen-

1) Coloss. 2, 21.

2) Coronas etiam sepulchris denegatis wirft Cäcilius den Christen vor, und Octavius erwiedert ihm: allerdings bekränzen wir die Todten nicht, cum beatus non egeat, miser non gaudeat floribus. Minuc. Felix. in d. Bibl. PP. Lugd. T. III. p. 245ᵃ u. 252ᵃ.

3) Bibl. max. PP. l. c. p. 252ᵃ.

kranz getragen werden, aber nicht auf dem Haupte! — Das Räthsel löst uns der weise Alexandriner Clemens aus dem Ende des 2ten Jahrhunderts. „Die Schüler Christi, sagt er, enthalten sich der Kränze, nicht als wähnten sie, die Vernunft die im Kopfe wohnt, werde dadurch gefesselt noch auch als ob der Kranz ein Zeichen ausgelassener Zechlustigkeit wäre, sondern weil solche Kränze um's Haupt den Götzen gewidmet sind [1]). Die Blumen sind zwar, fährt er fort, um der Menschen willen erschaffen, die Thoren aber verwenden sie nicht zum dankbar zweckmäßigen Gebrauche, sondern zum Dienste der Dämonen, und darum muß man sich aus Gewissenhaftigkeit dieser Kränze enthalten, denn in keiner Weise dürfen wir mit den Dämonen Gemeinschaft haben" [2]).

Das Bekränzen des Hauptes gehörte also dem heidnischen Ritus an, und ward deßhalb von den Christen geflohen, damit es in keiner Weise auch nicht den Schein habe, als ob sie ihrem Erlöser untreu heidnischen Gebräuchen sich anschlößen. Das Bekränzen des Halses dagegen hatte keine religiöse Bedeutung im heidnischen Leben und war darum in keiner Weise verfänglich. Nebstdem schien es den Christen naturgemäßer und damit dem göttlichen Willen entsprechender zu sein, den Hals als das Haupt zu bekränzen. Clemens von Alexandrien sagt: „wer das Haupt bekränzt, verliert allen Genuß der Blume; er sieht nicht ihre Schönheit und riecht nicht ihr Aroma, da dieses nach oben aufsteigt; und doch sollte sich der Christ der Schönheit und des Wohlgeruchs freuen, und dem Schöpfer dafür Dank sagen" [3]).

Nicht lange nach Clemens haben manche, und wie es scheint, nicht wenige Christen die religiösen Bedenken gegen das Bekränzen des Hauptes überwunden. Im Anfange des dritten Jahrhunderts unter Kaiser Septimius Severus sollte ein christlicher Kriegsmann nach Beendigung des Feldzugs seine Belohnung erhalten. Es war Sitte, daß die Legion bekränzt vor den Tribunus trat um ihr donativum zu empfangen. Jener Christ aber trug den Kranz in der Hand statt auf dem Haupte, und um die Ursache befragt, bekannte er sich als einen Christen, dem solcher Hauptschmuck unerlaubt wäre.

1) Ὅτι τοῖς εἰδώλοις κατωνόμασται.

2) Paedag. l. II. c. 8. p. 213. ed. Pott. mit der Note.

3) Paedag. l. II. c. 8. p. 211. vgl. Tert. de corona c. 5. Minuc. Felix, l. c.

Dafür traf ihn der Tod; es traf ihn aber auch der Tadel vieler Christen, die sein Benehmen für vorschnell und übereifrig erklärten, fragend: ubi prohibemur coronari?

Viele dachten demnach schon freier im fraglichen Punkte, und diese Freiheit mochte errungen worden sein im Gegensatze zu dem rigoristischen Montanismus, dessen Vertreter Tertullian die Sache jenes Soldaten gegen die freiere Richtung in einer eigenen Schrift de corona zu führen versuchte. Aber alle Pfeile und Keulen seiner Beredsamkeit konnten den Fortschritt der christlichen Freiheit nicht hemmen. Der Soldatenkranz galt fortan blos als militärisches Ehrenzeichen außer aller Beziehung zur heidnischen Religion, wie er denn auch in der That vor keinem Götterbilde, nicht mit Weihrauch, Libationen u. dgl. geweihet wurde. Daß der Lorbeer, aus dem er gewunden, dem Apollo heilig war, konnte ihn nicht verwerflich machen, wie Tertullian meinte; denn richtig bemerkt Augustin, dann müßten die Christen sich ja auch des Brodes enthalten, weil das Korn der Ceres, und des Wassers, weil es dem Neptun heilig sei [1]). Uebrigens soll noch Constantin der Große das Tragen von Lorbeern nicht für völlig schicklich erachtet, und darum eines goldenen Diadems sich bedient haben. Gewiß ist, daß er diese Sitte einführte, ob aber aus religiösem Grunde, das ist ungewiß [2]).

2) Von dem Soldatenkranze nimmt Tertullian Veranlassung zu der Behauptung, der Kriegsdienst überhaupt sei dem Christen verboten und damit gelangen wir zu einer zweiten Erscheinungsform des alten Rigorismus. Der genannte afrikanische Kirchenschriftsteller findet es am Kriegsdienste verwerflich, daß man hier noch einem andern Herrn außer Christus zuschwöre [3]). Der Kriegsdienst sei ferner ein Schwerdtdienst, und doch sage der Herr: „wer das Schwerdt ergreift, wird durchs Schwerdt umkommen“ [4]). Der Christ soll fechten und kämpfen und schlagen und morden, er, der nicht einmal Prozeß führen darf! Er soll Wache stehen vor Tempeln, und doch

1) Augustin, Epist. 54.

2) Vgl. Baron. ad ann. 337. n. 28—31. Es soll zwar schon Heliogabalus aus Eitelkeit ein goldenes Diadem getragen haben, doch erst durch Constantin kam dieses Majestätszeichen in bleibenden Gebrauch. Uebrigens findet man auch von letzterem noch Bildnisse mit dem Lorbeer. S. Baron. l. c.

3) De corona c. 11.

4) Matth. 26, 52.

hat er ihnen entsagt; soll die Götzenbilder beschützen, die er vernichten möchte und sollte!

Von denselben Ansichten über den Kriegsdienst ging auch der Märtyrer Maximilian [1]) (ums J. 295) aus, wenn er sagte: mihi non licet militare, quia Christianus sum; und non possum militare, non possum malefacere, Christianus sum [2]).

Mit Unrecht dagegen haben quäkerisch Gesinnte auch Justin und Athenagoras in die Reihen derer gestellt, welche unter den ältesten Vätern den Kriegsdienst verwerfen. Nur die lateinische Uebersetzung der Worte des Einen, und Consequenzenmacherei bei denen des Andern [3]) konnte solche Behauptung erzeugen und scheinbar begründen. Mit gleich wenig Recht berufen sich jene auf Origenes, denn, wenn er auch an zwei Stellen (adv. Cels. V, 33 u. VII, 26) den Christen den Kriegsdienst zu verbieten scheint, so spricht er wieder an zwei andern von rechtmäßigen Kriegen [4]).

Wir aber können aus vielen Stellen und mit vielen Belegen erweisen, daß die allgemeine Ansicht der alten Christen keineswegs von diesem Rigorismus in Beurtheilung der Kriegsdienste befangen war. Aringhi führt eine Grabschrift aus den Zeiten Hadrian's an, welche beweist, daß schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Christen Militärdienste geleistet haben [5]). Unter demselben Kaiser waren zwei christliche Brüder, Getulius und Amantius Tribunen, wahrscheinlich Kriegstribunen, wie wir aus den Akten der hl. Symphorosa ersehen [6]).

Schon sehr groß muß die Zahl christlicher Soldaten unter Mark Aurel gewesen sein, sonst hätte nicht — höchstens 40 Jahre später [7]) — die Sage von der legio fulminea entstehen können. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts aber hatten die Christen nach dem Zeugnisse Tertullians schon alle Feldlager erfüllt [8]). Die Martyrakten des obgenannten rigoristischen Maximilian selber sagen aus,

1) Zu Thebesta in Numidien.

2) Ruinart, acta Martyr. ed. Galura. T. II. p. 209.

3) Justin., Apol. I. n. 14. Athenag., legat. pro Christ. n. 35.

4) Adv. Cels. l. I. n. 1. u. lib. IV, n. 82.

5) Antiq. Christ. T. I. p. 430. b. Mamachi, die Sitten der ersten Christen, Buch 2. K. 2. S. 51.

6) Ruinart, l. c. T. I. p. 50.

7) Tertullian kennt diese Sage schon; ums J. 198.

8) Apolog. c. 37.

daß viele Christen im Heere dienten, und daß endlich unter Diocletian die Zahl der christlichen Soldaten sehr groß gewesen sei, geht aus Eusebius und den Martyreraktten hervor [1]).

Aber alle diese Beweise, daß nur der montanistische Tertullian und einige andere Eiferer der alten Zeit den Militärdienst für unerlaubt gehalten, und die Praxis von solchem Rigorismus nichts gewußt habe, — alle diese Beweise scheinen durch den zwölften Canon der ersten allgemeinen Synode zu Nicäa i. J. 325 umgestürzt zu werden, der nach der lateinischen Uebersetzung Rufin's und der Deutung des berühmten Brenz und Anderer demjenigen Christen eine 13jährige Bußzeit auflegen soll, der den Militärdienst einmal verlassen hat, und doch wieder in denselben zurückkehrt. Ich gestehe, verhielte sich die Sache wirklich so, so wären die Nicäner Väter allgesammt in unerleuchteter Strenge befangen gewesen. Der fragliche Canon aber besagt, richtig verstanden und im Zusammenhange mit dem vorausgehenden erfaßt, wesentlich etwas Anderes, denn er spricht von Solchen, die unter Kaiser Licin, als er die christlichen Soldaten zum opfern zwingen wollte, im ersten Eifer ihre Kriegsbinde niederlegten, nachher aber aus Geldsucht wieder in den Kriegsdienst zurückkehrten, also auch die verlangten Götzenopfer leisteten. Diese aus Geiz vom Christenthum Abgefallenen belegt nun die Synode mit einer 13jährigen Bußzeit; gegen den Kriegsdienst an sich aber verfügt sie nicht das Geringste [2]).

Der letzte Zeuge, den man dafür aufbringt, daß die alte Kirche rigoristisch den Militärdienst verworfen habe, ist Basilius der Gr. B. v. Cäsarea in Cappadozien in der zweiten Hälfte des 4ten Jahrhunderts. In einem canonischen Schreiben an den B. Amphilochius von Iconium [3]) verlangt Basilius, daß die Soldaten nach Beendigung ihrer Dienstzeit 3 Jahre lang von der hl. Communion sollten ausgeschlossen sein. Hieraus sehe man ja deutlich, daß der genannte griechische Kirchenvater den Kriegsdienst für sündhaft gehalten habe. Die Unrichtigkeit dieser Behauptung ergiebt sich aber, sobald wir seine Worte näher betrachten. Nicht den Soldaten überhaupt, son-

---

1) Euseb., H. E. VIII, 4. X, 8.

2) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. I. S. 399.

3) Ep. 188. can. 13 p. 275. Tom. III. Opp. ed BB. Umsonst und ohne triftigen Grund hat Molkenbuhr die Aechtheit dieser Briefe an Amphilochius bestritten.

dern nur den, der Blut vergossen hat, — was bekanntlich nicht bei allen der Fall ist — will er auf einige Zeit vom Abendmahl ausschließen, wie es scheint in der Meinung, es sei nicht schicklich, daß derjenige sich dem Tische des Friedens nahe, dessen Hand noch rauche vom Blute eines — wenn auch gerechter Weise — Ermordeten. Eine zarte, nicht eben rigoristische Ansicht. Zudem ist das Ganze nur ein Rath, nicht ein ausdrückliches Verlangen des Basilius, und gerade diese milde Form des Rathes zeigt, daß unser Kirchenvater den Kriegsdienst an sich nicht für unerlaubt gehalten habe.

3) Gehen wir nun zu den Ansichten des christl. Alterthums über Putz und Schmuck über. Würde man hier blos den Tertullian hören, und seine Stimme für die der allgemeinen Kirche achten; so müßte man sicher die alten Zeiten des herbsten Rigorismus beschuldigen. Gleich im Anfange seiner Schrift de habitu muliebri führt er den Frauen zu Gemüthe, daß sich für sie nur Trauerkleider schicken, um darin die Sünde ihrer Ahnmutter Eva zu beweinen. Die Putzmittel leitet er, gleich den pseudoclementinischen Homilien, von den gefallenen Engeln ab; den Purpur schilt er eine ehebrecherische Farbe, die offenbar dem göttlichen Willen zuwider sei. Hätte Gott, meint der alte Advokat Tertullian, purpurfarbne Kleider für den Menschen bestimmt, so hätte er den Schafen auch purpurfarbne Wolle gegeben. Besonders ist unserem Afrikaner das Schminken der Wangen, das Färben der Haare und das Tragen von Perüken verhaßt [1]). Die Hand die sich mit Ringen schmückt, sagt er, wird die Ketten des Martyrthums nicht lieben, und ein von Perlen umschlungener Hals wird sich nicht gerne dem Beile darbieten [2]). Endlich verlangt Tertullian von allen Mädchen und Frauen, daß sie nicht anders als völlig verschleiert ans Tageslicht treten [3]).

Etwas, aber nur etwas mildere Ansichten hat Clemens der Alexandriner. Auch er tadelt die Frauen, welche Goldgeschmeide tragen, die Haare kräuseln, Wangen, Augen und Haare färben und andern Luxus mit sündhafter Kunst üben. Eifer in solchen Dingen sei Sache der Buhlerin nicht der Matrone [4]). Den Mann aber, der nach Salben riecht, will Clemens schon von vorn herein für einen Ehebrecher

1) De cultu foem. c. 5. 6.
2) l. c. c. 13.
3) De virg. velandis.
4) Paedag. l. III. c. 2. p. 253.

und Wüstling gehalten wissen [1]). Für unerlaubt erachtet er es, die Ohren zu durchbohren, um Schmuck zu appliciren, bemerkend: wer durch Gold sich schmücken zu können glaubt, stelle sich selbst niedriger als das todte Metall [2]). Denselben Gedanken drückt er etwas später mit den Worten aus: „es ist abgeschmackt, daß diejenigen, die nach Gottes Bild geschaffen sind, ihr Urbild gleichsam verachten und äußerlichen Schmuck anlegen, menschliches Pfuschwerk dem Schöpfungswerke Gottes vorziehend" [3]). Nur dann will Clemens von diesem allgemeinen Verbote des Schmückens eine Dispens eintreten lassen, wenn eine Frau einen weniger zuverläßigen Gemahl hat und sich schmückt, damit er nicht auswärts Freude suche. Aber das soll die Grenze sein, von Niemand anderem als ihrem Manne soll sie gelobt werden wollen [4]). Uebrigens, fügt Clemens bei, das schönste Kleid des Weibes ist das, welches sie selber gefertigt hat [5]).

Ueber Hausgeräthe u. dgl. läßt er sich weiter also vernehmen: „der Gebrauch goldener und silberner Geschirre ist unnütz und eitel, bloße Täuschung des Gesichts. Der überflüssige Besitz von Gold und Silber erzeugt Neid, ist schwer zum Erwerben, schwer zum Bewahren, unnütz zum Gebrauch. Auch der eitle Ruhm, Geschirre von Krystall zu besitzen, die wohl sehr zweckmäßig sind zum Verbrechen, und wo man ängstlich sein muß, so oft man daraus trinkt, ist aus unsern Einrichtungen zu verbannen. Silberne Teller, Näpfchen, Schaalen u. dgl. . . . Dreifüße von Cedern, Ebenholz oder Elfenbein, Bettstellen mit silbernen oder elfenbeinernen Füßen mit Gold ausgelegt, . . . Teppiche von Purpur und anderen prächtigen seltenen Farben, das sind lauter Beweise von übermäßiger Weichlichkeit, und von den Christen gänzlich zu verwerfen" [6]).

Wir sehen, auch der alexandrinische Clemens ist von Rigorismus in Beurtheilung des Luxus nicht frei. Nur was geradezu nothwendig ist von den Gütern der Erde, meint er, solle der Christ besitzen, und der Nachfolger des armen Lebens Jesu solle sich frei und rein halten von aller Pracht, aller Weichlichkeit und Eitelkeit der

1) l. c. c. 3. p. 261.
2) l. c. c. 11. p. 287.
3) l. c. p. 292.
4) l. c. p. 287.
5) l. c. p. 292.
6) l. c. l. II. c. 3, p. 188.

Welt. Es war natürlich, daß die verfolgte, mit der Welt und ihren Gewalthabern im Kampf begriffene Christengemeinde einer heitern Lebensansicht sich nicht hingeben konnte; und es war ebenso natürlich, daß die christliche Tugend den Luxus verschmähte, von dessen schmählich schändlichem Mißbrauch sie tagtäglich tausend Beispiele der heidnischen Zeitgenossen umgaben. Der Luxus war Diener des Lasters und Kuppler für die Sünde geworden, daher der Haß der alten Christenheit gegen ihn.

Uebrigens müssen wir noch einer Stelle des alexandrinischen Clemens gedenken, die da zeigt, wie er doch nicht durchaus in diesen Dingen vom Rigorismus befangen gewesen sei. Im dritten Buche seines *Παιδαγωγὸς* [1]) sagt er: „Goldgeschmeide tragen und weiche Kleider haben, ist nicht ganz zu verwerfen, aber die unvernünftige Begierde darnach ist zu zügeln, damit wir nicht in ein weichliches üppiges Leben verfallen." Gewiß eine schöne Aeußerung, ganz angemessen dem anderwärts von Clemens citirten Ausspruche Pauli: „die Fröhlichen seien als freueten sie sich nicht, die Käufer, als besäßen sie nicht, und die so die Welt genießen, wie solche die sie nicht genießen" [2]). Dieser Ausspruch des Apostels wird durch einen andern vervollständigt, der da heißt: „alles von Gott Geschaffene ist gut und nichts verwerflich, wenn es dankbar gebraucht wird" [3]). Diese Bibelstellen dienen der christlichen Gemeinde zur Norm und zum Leitsterne bei allem Gebrauche der Welt und ihrer Pracht; und diese Bibelworte im Auge ist es den frömmsten Morallehrern einleuchtend geworden, daß der Mensch nicht zur Trauer allein, sondern auch zur Freude geschaffen und zur Verschönerung des Lebens berechtigt sei, daß es aber auch eine christliche Virtuosität gebe, welche um höherer Zwecke willen auf die Freuden des Lebens verzichtet.

4) Zum Rigorismus kann man ferner die Scheu der alten Christen vor der Malerei und Plastik rechnen. Wenn sie diesen Künsten auch nicht völlig entsagten, so suchten sie doch nur die allernöthigste Fertigkeit hierin zu erlangen, und vermieden recht absichtlich jede weitere Ausbildung als eine gefährliche Sache. Buonarotti [4]) sagt in seinem Werke de vitris coemeterialibus, daß

1) Im Anfang des 11ten Kapitels p. 285.
2) I Cor. 7, 29.
3) I Tim. 2, 4.
4) p. 84. bei Mamachi a. a. O. Buch 1. K. 4. S. 249.

die Bildnisse der Christen auf den Begräbnißstätten immer die kunstlosesten seien [1]), und er leitet diese Erscheinung aus der strengen Ansicht der alten Zeiten her.

Die Kunst war mit der Mythologie verschwistert, darum konnte kein ästhetischer Sinn den alten Christen bewegen, plastische oder ähnliche Kunstwerke zu besitzen. Abgesehen von seinem Armuthsevangelium hätte er ja — horribile dictu — einen Jupiter oder Herkules oder dergleichen in seinen Gemächern aufstellen, seine Wohnung zu einem Götzentempel machen müssen. Das ästhetische Element von dem religiösen abzutrennen, schien damals unmöglich. Und wozu hätte sich der Christ unter den damaligen Verhältnissen der zeichnenden Künste befleißen sollen? Nicht blos mythologische Bilder waren ihm ein Gräuel, er durfte auch keine Gemälde und Statuen lebender oder verstorbener Menschen fertigen, denn die imagines oder Ahnenbilder waren gleichfalls mit der heidnischen Religion verschmolzen.

Am strengsten ist hier wieder Tertullian [2]). Er steht unbeweglich auf dem Mosaischen Standpunkt: „von nichts, was im Himmel, oder auf der Erde oder im Meere ist, sollst du ein Bild machen" [3]). Das Bild, sagt er, mag darstellen, was es will, der Mensch ist zu seiner Anbetung geneigt, und die Schuld dieses Götzendienstes fällt auf den Künstler zurück. Einzelne Christen seiner Zeit machten bemerklich, vor ihrer Bekehrung hätten sie solche Künste erlernt, und selbe aufgeben, heiße den Lebensunterhalt aufgeben. Ihnen erwiedert Tertullian, dieser Einwurf könne nicht gelten, sonst müßte ja auch der Dieb fortfahren zu stehlen um sein Leben zu fristen [4]). Er gibt sofort diesen Brüdern den Rath, solche Dinge zu fertigen, welche mit dem Götzendienste in keiner Beziehung stünden. Der Stukator könne ja auch Gypsdecken machen, der Maler Rechenbretter anstreichen, der Bildhauer statt eines Mars einen Kleiderkasten fertigen [5]). Wer aber ein Götterbild mache, der mache sich in der That auch des Götzendienstes schuldig. „Du

1) Uebrigens sahen wir selbst jüngst (Septbr. 1863) in den römischen Katakomben sehr schöne altchristliche Bildwerke, in der Technik denen zu Pompeji vielfach ähnlich.

2) De Idololatria c. 3. 4.

3) II. Mos. 20, 4.

4) De Idolol. c. 5.

5) l. c. c. 8.

bist Schuld, daß der Götze geehrt wird, und du ehrest ihn selber, denn du opferst ihm dein Talent, gießest als Libation für ihn aus deinen Schweiß, zündest ihm an die Kerze deines Geistes" [1]).

So ganz exclusiv gegen die Kunst dachten aber doch nicht alle Christen. Die Verfertigung mythologischer Bilder zwar blieb noch lange verboten [2]), aber andere Darstellungen waren schon am Ende des 2ten Jahrhunderts im Gebrauch, und vermehrten sich in der Folgezeit. Auf ihren Siegeln hatten die alten Christen nach dem Zeugniß des alexandrinischen Clemens [3]) das symbolische Bild einer Taube, oder eines Fisches, oder eines von heftigem Winde getriebenen Schiffes, oder einer Leyer, oder eines Ankers; auf ihren Bechern aber war vielfach das Bild des guten Hirten zu sehen [4]). Seit Constantin war das Kreuzzeichen und das verschlungene Monogramm Christi, oft mit der höchsten Kunst ausgearbeitet, sehr häufig, und je mehr die Gefahr des Rückfalls ins Heidenthum abnahm, desto mehr nahm der Gebrauch der Bilder zu, und ging von den Privatwohnungen der Christen selbst in ihre Kirchen über. Solches geschah schon im Anfang des vierten Jahrhunderts, jedoch nicht ohne Opposition, wie wir aus den Akten der Synode von Elvira v. J. 306 c. 36 ersehen [5]).

Die Religion genehmigte den Bund mit der Kunst, und seitdem fing man auch an, die menschliche Gestalt Christi als eine erhabene und majestätische zu denken und darzustellen, während man vordem dem Herrn eine höchst unscheinbare und ärmliche Figur geben zu müssen glaubte [6]).

Gegen heidnische Bilder sträubte sich aber der christliche Geist noch lange, und erst nach und nach hat sich die rein ästhetische Betrachtung und Würdigung mythologischer Figuren so sehr gekräftigt und von allen religiösen Beziehungen zum Heidenthum so sehr abgelöst, daß wir jetzt ohne Bedenken in einem Gerichtssaale

---

1) l. c. c. 6.

2) Die Const. Apost. l. VIII, 32. sagen noch: wenn ein idolorum artifex Christ werden will, so muß er sein Gewerbe aufgeben, oder er kann nicht angenommen werden.

3) Paedag. l. III. c. 11. p. 289.

4) Tertull., de pudic. c. 7.

5) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. I. S. 141.

6) Clemens Alex. Paedag. l. III, c. 1. Orig. c. Celsum VI. p. 327. Tertull., de carne Christi c. 9. adv. Judaeos c. 14.

eine Statue der Justitia erblicken würden, ohne einen schädlichen Einfluß des Bildes auf die Frömmigkeit der Herrn Richter zu befürchten.

5) Ebenso feindlich, wie gegen die Darstellungen der Plastik und Malerei, ja noch feindlicher zeigte sich der Rigorismus der alten Christen gegen die scenischen und mimischen Produktionen. Die Schaubühne war ihnen ein Gräuel. In Erzeugung dieses Abscheu's wirkten verschiedene Ursachen zusammen. Einmal waren die Sujets des heidnischen Theaters vielfach aus der Mythologie entnommen; Götter und Halbgötter waren die Helden des Drama's. Das mußte der Glaubenstreue und glaubenstreuen Aengstlichkeit unserer Ahnen mißfallen, und ihr Gewissen gebot ihnen, öffentliche Plätze zu meiden, wo die Lügengötter des Aberglaubens ihren Augen, die Fabeln des bekämpften Heidenthums ihren Ohren sich aufdringen wollten. Dazu kam, daß auch die Unsittlichkeit der Theaterstücke jener Zeit das moralische Gefühl der Christen verletzte. Darum nennt Tatian den Schauspieler einen Lehrmeister des Ehebruchs, der Unzucht und wilder Habgier [1]). Und Theophilus von Antiochien schreibt: „wir müssen uns der Schauspiele enthalten, damit unsere Augen und Ohren nicht befleckt werden durch die Theilnahme an dem, was da abgesungen wird“ [2]). Tertullian aber nennt das Theater das Heiligthum der Venus [3]), und das privatum consistorium impudicitiae [4]). In ähnlichem Sinne äußert sich Clemens von Alexandrien: „verboten sollen sein die Schauspiele, die voll sind von eiteln und thörichten Reden. Was ist doch so unehrbar, daß es nicht auf den Theatern vorgestellt würde? .. Diejenigen, welche sich an solchen Dingen belustigen, tragen das Bild davon in ihrem Gemüthe, und bringen solche schändliche Vorstellungen mit sich nach Hause“ [5]). Auch Cyprian hebt die Immoralität der heidnischen Schaubühne in starken Worten hervor: „alte Schandthaten in Versen erneuern, sagt er, das nennt man tragischen Cothurn. Der alte Gräuel des Vatermords und der Blutschande wird aufs getreuste wiederholt, damit ja keine Schandthat im Laufe der Zeit vergessen werde. Allen Generationen wird hier die

---

1) Oratio adv. Graecos. n. 22.
2) Ad Autol. l. III. n. 15.
3) Theatrum proprie sacrarium Veneris est. De spectaculis c. 10.
4) l. c. c. 17.
5) Paedag. l. III. c. 11.

Lehre gegeben, es könne wieder geübt werden, was schon einmal verübt ward. Die Laster sterben so nicht durch Alter, keine Zeit kann eine Schandthat bedecken, kein Frevel in Vergessenheit begraben werden. Zum Exempel dient jetzt, was vor langer Zeit Lasterthat war... Welches Verderben der Sitten, wie viel Zunder des Bösen, wie viel Futter fürs Laster!" [1])

In ähnlich herber Weise äußern sich die Väter der folgenden Jahrhunderte. Dagegen bemerkten aber auch nicht wenige der alten Christen, es seien doch nicht alle Schauspiele so unehrbar, und manche Stücke in der That gar nicht unsittlich. Daß dem also sei, gab selbst Tertullian zu, aber mit gewohnter rhetorischer Kunst weiß er die Einrede seines Gegners schnell wieder abzuschwächen und ihrer Kraft zu berauben. „Das ist ein Köder Satans" sagt er, „wie man Süßigkeit in's Gift mischt, damit es um so gewisser verschlungen werde, so untermischt auch der Teufel seine verderblichen und mörderischen Fabrikate mit Gutem und Gottgefälligem, um die Menschen zu bethören" [2]).

Der der alten Zeit eigene Abscheu gegen das Theater steigerte sich nothwendig durch den Umstand, daß mit den scenischen Produktionen häufig mörderische Gladiatorenspiele und Thierkämpfe verbunden waren. Die alten Christen vermieden es sogar, wie Athenagoras [3]) bezeugt, die gerechte Hinrichtung eines Verbrechers mitanzusehen, wie viel mehr mußten sie sich der ungerecht blutigen Spektakel enthalten. Theophilus von Antiochien schreibt hierüber: „es ist uns nicht erlaubt, Gladiatorenspiele zu besuchen, damit wir nicht Theilnehmer und Mitwisser von Mordthaten werden" [4]). Auch Tatian, der Assyrer, redet von der Verdammlichkeit dieser Fechterspiele. „Wer da am meisten gemordet hat, der wird hier gekrönt,... Manche verkaufen sich da, um sich ermorden zu lassen.... Wer in hohen Würden steht, hält sich ein ganzes Heer von Mördern, und hat kein Hehl, daß er Strolche füttert" [5]).

Daß das moralische Gefühl der alten Christen hier in seinem Rechte war, und mit Grund gegen diese blutigen Spiele eiferte, unter-

---

1) Epist. ad Donat. p. 3. 4. ed. Paris.
2) De spectac. c. 27.
3) Legat. n. 35.
4) Ad Autol. III, 15.
5) Oratio contra Graecos, n. 23.

liegt keinem Anstand. Es konnte es nicht ertragen, daß Menschen, Andern zur grausamen Lust, sich gegenseitig mordeten. Solchen Spielen anwohnen, hieß diese unmenschliche Rohheit fördern, wie die Hehlerei den Diebstahl fördert.

Auch die beim Theater nothwendige Verkleidung, und die mit jeder Rolle gebotene Simulirung einer fremden Person galt dem Rigorismus der alten Zeiten für verabscheuungswürdig. Dieß urgirt besonders Tertullian in seinen montanistischen Schriften mit großem Eifer. Er sagt: „von Gott, dem Richter aller Heuchelei, wird derjenige nicht anerkannt werden, welcher Stimme, Geschlecht, Alter, Liebe, Haß, Seufzer und Zähren einer fremden Person heuchlerisch nachahmt“ [1]). Aehnlich äußert sich der h. Cyprian [2]): „wenn im Gesetze verboten ist [3]), daß Männer Weiberkleider tragen, und der, so es thut, mit dem Fluche belegt wird; wie viel größere Sünde wird es sein, nicht blos weibliche Kleider anzuziehen, sondern auch die weichen und weibischen Gebärden nachzuahmen?“ Ebenso heftig tadelt es Chrysostomus, daß auf dem Theater Jünglinge sich die Haare kräuseln und binden und weibliche Kleider anziehen [4]).

Nicht minder war es die im Theater gewöhnliche Kleiderpracht und der dabei stattfindende freiere Verkehr beider Geschlechter, was der christlichen Vorzeit zum Anstoß gereichte. „Bei allen Schauspielen, sagt Tertullian, ist der größte Stein des Anstoßes der zierliche Aufputz der Männer und Frauen“ u. s. f. [5]) Und Clemens von Alexandrien schreibt: „Die Rennbahn und das Theater können passend Sitze der Pestilenz genannt werden, ... denn diese Versammlungen sind voll Unordnung und Sündhaftigkeit, und geben Veranlassung zur Unsitte, indem Männer und Frauen hier untermischt zusammenkommen ... Während die Augen frei und muthwillig umherschweifen, entbrennen die Begierden“ [6]).

Bei solchen Ansichten der alten Christen ist es nicht zu verwundern, wenn die Theaterunternehmungen den Heiden überlassen blieben,

---

1) De spectac. c. 23.
2) Ep. 61. ad Euchratium. p. 101. ed. BB.
3) V. Mos. 22, 5.
4) Opp. T. VII. p. 22.
5) De spectac. c. 25.
6) Paedag. l. III. c. 11. p. 298.

und auf die Theilnahme an der Bühne sowohl durch Zuhören als Mitspielen Kirchenstrafe gesetzt war. Einem Schauspieler, der sein Gewerbe nicht aufgeben wollte, ward die Taufe versagt, und ebenso denen aus dem Publikum, die ihre Theaterlust nicht zu bezähmen im Sinne hatten [1]).

Noch die Synode von Arles um die Mitte des fünften Jahrhunderts verhängt den Bann über alle Christen, die eine Rolle auf dem Theater übernehmen [2]); über die Zuschauer aber bestimmt das Concil nichts. Doch eifrige und eifernde Bischöfe ließen auch diese nicht unbestraft, ohne jedoch im Stande zu sein, die natürliche Theaterlust unterdrücken zu können. Nur die blutigen Spiele wurden seit Constantin d. Gr. durch Staatsgesetze verboten [3]), die übrigen erlaubten aber, darunter das eigentliche Theater, blos an Sonn- und Festtagen untersagt [4]).

Aus dem Ganzen sehen wir, wie in dem Abscheu der alten Christen vor dem Theater ächt sittliche und übertrieben rigoristische Beweggründe zusammenwirkten, und daß eine mildere und freiere Ansicht erst dann habe eintreten können, als das Heidenthum völlig überwunden war, und der christliche sittliche Geist auch die dramatischen Erzeugnisse durchdrungen hatte. Als Spiegel des Lebens und Stätte der Kunst wird der christliche Geist das Theater immerhin billigen können, unabweislich aber muß er fordern, daß alles entfernt bleibe, was dem frommen Glauben und der reinen Sitte Eintrag zu thun droht.

6. Eine unserer Zeit vielfach abhanden gekommene Gewissenhaftigkeit zeigten die alten Christen in Betreff des Geldausleihens. Das Zinsnehmen schien vielen unter ihnen verpönt, und wurde oft als durch und durch unrecht betrachtet. Als Beleg hiefür führt Tertullian den Ezechiel an. Im vierten Buche seiner Streitschrift gegen Marcion will er diesem Gnostiker die Uebereinstimmung des A. und N. T. nachweisen, mitunter aus der Lehre vom Ausleihen des Geldes [5]). Nach Ezechiel 18, 8., sagt nun Tertullian, sei der gerecht, welcher sein Geld nicht auf Wucher leihe, und den

1) Constit. Apost. l. XIII. c. 32.
2) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. II. S. 283.
3) Euseb., Vita Const. l. IV, 24. Corpus juris civ. Cod. l. XI. tit. 48.
4) Cfr. Notae ad Tert. ed. Pamel. p. 260.
5) Adv. Marc. l. IV, c. 17.

Ueberschuß, d. h. Zinsen, nicht nehme. Durch diese Prophetenworte habe Gott die neutestamentliche Vollkommenheit eingeleitet. Zuerst im A. B. habe der Mensch gewöhnt werden müssen, keinen Nutzen aus dem Dargeliehenen zu ziehen, auf daß er im N. B. gewöhnt werde, sogar den Verlust des Dargeliehenen selber zu dulden.

Andere unter den Alten, z. B. Ambrosius, beriefen sich auf andere Bibelstellen, hauptsächlich auf II. Mos. 22, 25.: „wenn du Geld leihest meinem Volke, dem Armen neben dir, so sollst du nicht gegen ihn sein, wie ein Wucherer; ihr sollt ihm nicht Zins auflegen"; und auf III. Mos. 25, 36. 37.: „du sollst von ihm (deinem Bruder) nicht Zins und Wucher nehmen ... dein Geld sollst du ihm nicht auf Zins leihen, und deine Speise nicht um Wucher geben"; endlich auf V. Mos. 23, 19. 20.: „du sollst keinen Wucher nehmen von deinem Bruder, keinen Wucher von Geld, keinen Wucher von Speise, keinen Wucher von irgend etwas, womit man wuchert. Vom Fremden magst du Wucher nehmen, aber nicht von deinem Bruder" u. s. f.

Das alttestamentliche Gesetz, keinem Volksgenossen Zinsen abzunehmen, ward demnach von Manchen als noch verbindlich erachtet. Dieß sagt der alexandrinische Clemens mit dürren Worten: „Das Gesetz verbietet, vom Bruder Wucher zu nehmen, nicht blos den leiblichen Bruder, sondern auch den Volks- und Religionsgenossen darunter verstehend, und hält es nicht für gerecht, daß man vom Geld Zins nehme, vielmehr soll man mit offenen Händen und Herzen den Dürftigen helfen" [1].

Außerdem, daß das jüdische Gesetz den Zins verbot, mußte die Praxis jener Zeit das christliche Gemüth mit Abscheu gegen diesen quaestus erfüllen. Wie in der jüdischen Sprachweise Zins und Wucher gleichbedeutend und gleichlautend waren, so war auch bei den Römern foenus in seiner amphibolischen Bedeutung ominös. Zwölf Procente, oder wie der Römer sich ausdrückte, ein Procent per Monat (usura centesima) war fast der mildeste, und in den letzten Zeiten der Republik und unter den ersten Kaisern gesetzmäßige Zinsfuß. Bisweilen mußte aber doppelt soviel bezahlt werden, binae centesimae, oder 24 vom Hundert, und selbst quaternae centesimae, 48 vom Hundert. Cic. Verr. III. 70. Att. VI, 2. Horaz redet sogar von einem Fufidius, welcher 60 Procente verlangte, und

1) Strom. l. II. p. 473. Pott. (171 Sylb.)

es ist auffallend, daß er seiner im Zusammenhang mit den Apotheken gedenkt [1]). Da diese hohen Zinsen gewöhnlich am Anfang jedes Monats bezahlt werden mußten, so ist leicht einzusehen, warum Ovid über celeres, Horaz über tristes calendae klagt.

Dieses wucherische Zinswesen nun lernten die alten Christen kennen, und enthielten sich dessen aus Gewissenhaftigkeit, zumal so lange jener Geist der Bruderliebe herrschte, aus dem die Gütergemeinschaft floß. Später aber wurden manche Christen gar zu gelehrige Schüler der Heiden im Zinsnehmen; wenigstens klagt Chrysostomus über solche, die mit den gewöhnlichen 12 Procenten nicht zufrieden deren 50 erpreßten [2]). Kein Wunder, wenn die christlichen Lehrer hiegegen kräftig ihre Stimme erhoben, und sie thaten es. Laktantius hält es nicht blos für Unrecht, mehr zurück zu empfangen, als man ausgeliehen hat, er bezeichnet dieß vielmehr sogar als einen Raub, an dem dürftigen Nachbar begangen [3]). Ein ganzes Buch gegen das Geldausleihen hat Ambrosius geschrieben unter dem Titel De Tobia. Unter den Tugenden des Tobias nämlich, die kurz angeführt werden, hebt er besonders die hervor, Tobias habe dem Gabalus (Gabael) lange Zeit zehn Talente Silbers unverzinslich geliehen. Hievon nimmt Ambrosius Veranlassung, in einigen Reden, die jetzt zusammen ein Buch ausmachen, den seiner Zeit gewöhnlichen Wucher mit Geld heftig zu bekämpfen. Mit vieler, mitunter auch spielender Beredtsamkeit beschreibt er das maßlose Elend, welches durch Leihen und Borgen auf Zinsen über so Manche gekommen sei, oder komme. Der Leichtsinnige vergeudet schnell die entlehnte Summe, sie wird im Laufe der Zeit immer kleiner, die Schuld immer größer (K. 5). Besonders suchen die Wechsler reiche Jünglinge und Erben in ihre Netze zu locken. Kein Mittel bleibt unversucht, ihnen Geld aufzubringen. Wehe dem, der es nimmt, er wird sicher geplündert! Das Kapital zeugt Zinsen, diese selbst andere Zinsen fort und fort, alles zeuget, zusammen und immer, in beispielloser Fruchtbarkeit, bis die Summe groß wird und der Schuldner in Verlegenheit kommt. Jetzt erscheint der Wucherer, und verfolgt den, dem er anfangs so freundlich geschmeichelt hat. Die Ruhe des Schuldners ist verloren. Klopft es Nachts an seiner

1) Sat. 2, 1—14.
2) Homil. 61. in Matth. Opp. T. VII. p. 614. ed. Montf.
3) Instit. div. l. VI, 18.

Behausung, schnell versteckt er sich unter das Bett; geht jemand in sein Haus, plötzlich flieht er aus dem Zimmer. Doch gänzliche Verarmung und der Schuldthurm folgen unabwendbar (K. 6 u. 7). Der Geldwucherer, meint Ambrosius, sei dem Teufel gleich (K. 4); ja in der That habe Satan als Schlange das erste Wechselgeschäft mit Eva gemacht, mit einem Erfolge, der Muster und Vorbild aller übrigen sei. Gleiches habe er bei Christus versucht, jedoch vergebens seine Offerte gemacht (K. 9). Nach andern ähnlichen Schilderungen geht Ambrosius K. 14. zum Beweise über, daß das Zinsnehmen von Gott verboten sei. Er führt hiefür die alttestamentlichen Stellen an, deren wir oben gedachten, und schließt dann also: Das alte Gesetz verbietet den Zins, Christus ist nicht gekommen, dieß Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen; also ist auch noch jetzt das Zinsverbot in Kraft. — Nur solchen, die man sogar auch tödten dürfte, sei Zins abzunehmen erlaubt (K. 15).

In ähnlich harter Weise, wie Ambrosius, urtheilt Basilius d. Gr. über das Zinsnehmen. Eine Stelle in Psalm XIV (XV) gab dem berühmten Bischof von Cäsarea Veranlassung, über die τοκίζοντες oder Zinsnehmer eine Rede zu halten [1]), deren Inhalt wir des genauern anzugeben unterlassen können, da Ambrosius die Hauptgedanken und oft die Worte des Basilius in sein Buch De Tobia herübergenommen und weiter verarbeitet hat. Besonders ist dieß der Fall in Betreff der Schilderung des Unglücks, welches aus den Zinsen entspringe. Auch die exegetische Beweisführung für das Zinsenverbot ist bei beiden ziemlich dieselbe, bei dem gelehrten Griechen fast noch schwächer, als bei dem Lateiner.

Ueber denselben Gegenstand hielt auch der Bruder des hl. Basilius, Gregor von Nyssa, eine Rede, worin er gleichfalls die Zinsen gänzlich verwirft und als unerlaubt schildert [2]). Er führt aus, wie auf Zinsen geliehenes Geld die Noth des Dürftigen nicht hebe, sondern mehre, und schildert den Wucherer und seine Künste, sein Haschen nach Gewinn und seine Sorgen, sein eigenes Unglück und das Elend, das er über den Schuldner bringt, die Größe seiner Versündigung. Endlich erzählt er die kurze Geschichte eines Wechslers, der aus Mißtrauen all sein Geld versteckte, dann plötzlich starb, und seine Familie nun in bitterer Armuth zurückließ.

1) T. I. p. 107. ed. Paris. 1721.
2) T. I. p. 978 sqq. ed. Paris 1615.

Wir sehen, die Kirchenväter wollen das Zinsnehmen unter den Christen verboten wissen, und werden nicht müde, es mit den schwärzesten Farben zu malen. Sie übersehen aber dabei für's Erste den wesentlichen Unterschied, der zwischen Zinsnehmen und Wuchern statt hat. Durchweg beschreiben sie das Letztere, überall schildern sie den Wucherer, der wie ein Vampyr hinter seinem Rechentische lauscht, sinnend und suchend, wen er verderbe. Wie himmelweit verschieden von ihm ist aber z. B. der fleißige Handwerker, der seinen erübrigten Verdienst auf gerechte Zinsen legt, damit er einst im Alter habe, wovon er sich nähre, wenn er wenig oder gar nicht mehr arbeiten kann?

Die Kirchenväter setzen den Zinsnehmer dem Diebe gleich, weil auch Ersterer fremdes Eigenthum an sich bringe. Aber sie vergessen, daß der Darleiher auf mäßige Zinsen gar oft seinem Nachbar den größten Gefallen erweist, während wir dieß nie von einem Diebe rühmen gehört haben. Sie vergessen, daß der Dieb stets den zu Bestehlenden aufsucht, der Kapitalist aber im Gegentheil von dem, der borgen will, aufgesucht wird. Wäre das Borgen auf Zinsen an sich böse, wie der Diebstahl, so müßte nach dem Satze:

„so du nicht willst, daß man dich bestehle, so bestiehl auch keinen Andern"

auch der Satz gelten:

„so du nicht willst, daß man dir borge, so borge auch keinem Andern,"

ein Satz, den gar Manche nicht zugeben möchten.

Hätten die Kirchenväter nichts Anderes gesagt, als: wucherische Zinsen seien dem Christen unerlaubt, so hätten sie vollkommen recht; so aber sagen sie, alle Zinsen seien verboten, und darin besteht ihr Rigorismus.

Weiter haben sie stets nur den eigentlich Dürftigen im Auge, dessen Noth durch die Zinsen noch mehr gesteigert werde. Es ist gewiß, der wahre Christ mißbraucht die Noth seines Bruders nicht zu seiner Bereicherung, und zinslos leihend greift er ihm unter die Arme, wenn er es anders selber vermag. Aber tausend und wieder tausend Kapitalien werden aufgenommen, nicht um den bittern Hunger zu stillen, sondern um damit neue Geschäfte oder Erweiterungen schon bestehender u. dgl. zu unternehmen, welche reichlichen Nutzen abzuwerfen versprechen. Die Zinse nun sind in einem solchen Falle nur eine Participation am Gewinn von Seite dessen, der das Betriebs-

kapital vorgeschossen hat. Es wäre in der That für Gewerbe und Handel, ja auch für den temporär Dürftigen schlecht gesorgt, wenn die Zinsen verboten würden, und mancherlei ökonomischer und sittlicher Nachtheil müßte dadurch entstehen. Wir können dieß aus der Geschichte erweisen. Der griechische Kaiser Basilius Macedo im 9ten Jahrhundert hatte die Zinsen völlig verboten. Die Folge war, daß Niemand mehr dem Andern Geld leihen wollte. Heimlich wurden nun doch Zinsen verlangt, oft eidlich versprochen, und die Eide häufig wieder gebrochen. Oder die versprochenen Zinsen wurden richtig gegeben, die Sache wurde aber ruchbar, und der Empfänger inquisitorisch gefragt, läugnete eidlich, etwas empfangen zu haben. Das Uebel wurde so um vieles größer denn zuvor, und Leo der Philosoph, der Nachfolger des Basilius, sah sich darum gezwungen, die Verordnung seines Vaters wieder aufzuheben [1]). Vor und nach Basilius aber hat kein Regent die Zinsen in allweg verboten.

Mit dem Borgen verhält es sich ähnlich, wie mit dem Miethen und mit der Kaufmannschaft. Wäre es gesetzlich verboten, Miethzins zu nehmen, wer würde unter Dach kommen können ohne ein eigenes Haus zu besitzen? Und wäre es dem Kaufmann geboten, die Waaren gerade um den Selbstkosten wieder abzugeben, wer würde künftig noch sich der Handelschaft widmen, und wer für Herbeischaffung unserer Bedürfnisse sorgen? So unentbehrlich als der Handel ist aber auch das Zinsgeschäft, ein Handel mit Geld.

Wir müßten freilich die Kirchenväter vom Rigorismus freisprechen, wenn es richtig wäre, was sie annehmen, daß dem Christen die Zinse durch Religionsgesetze verboten seien. Das Argument des Ambrosius hiefür haben wir oben S. 32 und 34 vernommen, und es trägt seine Unhaltbarkeit selbst offen zu Tage. Es ist wahr, den Juden war verboten, Zinsen von Juden zu nehmen, bei Ausländern dagegen war ihnen solches gestattet. Darin schon liegt, daß der Zins nichts an sich unerlaubtes ist, sonst hätte er den Israeliten in gar keinem Falle gestattet werden können, wie denn z. B. Raub und Diebstahl auch am Ausländer zu begehen verpönt war. Daß aber der Jude vom Juden keinen Zins nehmen sollte, hieng mit den für's israelitische Volk gegebenen Vorschriften über Besitzthum überhaupt zusammen. Der Gesetzgeber wollte keine große Vermögensungleichheit

---

1) **Salamasius** de usuris. ed. Elsevir. 1638. p. 649 sqq. und in der Praefat.

dulden, daher verbot er den Zins, und darum setzte er das Jubeljahr ein, in welchem das Grundeigenthum wieder an den alten Herrn zurückfallen und wahrscheinlich auch jede rückständige Schuld erlassen sein sollte [1]. Diese bürgerliche Anordnung fand Christus vor, und er hat sie weder aufgehoben, noch für alle Zukunft als bindende Norm sanktionirt, wie Ambrosius meint, der offenbar zu viel beweist. Denn, wenn daraus, daß Christus sagte: non veni tollere legem, sed adimplere, gefolgert werden müßte, er habe auch das Zinsverbot fortbestehen lassen wollen, so müßte auch folgen, das Gesetz vom Jubeljahre sei noch anjetzt in Kraft.

Wie Christus überhaupt kein irdisches bürgerliches Reich gestiftet hat, so hat er auch keine bürgerlichen Gesetze, wie das vom Zinse wäre, aufgestellt. Er verlangt zwar von seinen Schülern (Luk. 6, 34), daß sie auch Solchen geben sollen, von denen sie keine Heimzahlung hoffen können; und das thut der wahre Christ in nicht spärlichen Werken der leiblichen Barmherzigkeit. Aber in keinem Falle Zinsen zu nehmen, das hat Christus nirgends geboten; ja es ließe sich sogar aus der Parabel von den Talenten Matth. 25, 14 ff. die Erlaubniß dazu erschließen, denn zu dem dritten Knechte sprach der Hausvater: „du hättest doch mein Geld an die Wechsler geben sollen, dann hätte ich bei meiner Zurückkunft das Meinige mit Gewinn zurückerhalten.“ Das Gleichniß würde alle Kraft verlieren, wenn die Einrede des Knechtes angienge, solches wäre ja unerlaubt, Sünde gewesen.

Am wenigsten läßt sich aus Matth. 21. ein Verbot des Zinses erschließen. Es wird hier V. 12. erzählt, wie Christus die Wechseltische im Tempel umgestoßen habe; damit habe er das Wechselgeschäft überhaupt verpönt. Aber dann müßte doch auch der Taubenhandel, der Kauf und Verkauf überhaupt verboten sein, da es den übrigen Händlern nicht besser ergieng, als den Wechslern. Nicht weil sie Wechsler waren, sondern weil sie im Tempel dieß weltliche Geschäft trieben, traf sie die Strafe des Herrn.

Doch es ist nicht unsere Absicht, eine Apologie der Zinsen zu schreiben; wir wollten nur zeigen, daß manche Kirchenväter in diesem Punkte rigoristisch dachten und lehrten. Aber, und das ist nicht zu übersehen, dieser Rigorismus hat blos bei einzelnen Vätern, nicht bei der allgemeinen Kirche statt, und nie hat eine allgemeine oder

---

1) De Wette, Archäol. §. 152. u. 161.

andere große Synode meines Wissens den Laien Zinsen zu nehmen verboten und Kirchenstrafen auf solche Wechselgeschäfte gelegt, vielmehr nur den Clerikern allein diesen Erwerb untersagt [1]).

Der 44ste apostolische Canon lautet: „ein Bischof oder Presbyter oder Diakon, welcher Zins von seinen Schuldnern fordert, muß dieß aufgeben, oder er wird abgesetzt" [2]).

Dieser Canon soll nach Drey [3]) zu den ältesten gehören, welche wenigstens ihrem Inhalte, wenn auch nicht ihrer Form nach unstreitig apostolisch seien. Mir aber scheint er zur Zeit Cyprians (A. 250) noch nicht existirt zu haben, denn dieser Kirchenvater klagt in seiner Schrift De lapsis [4]) darüber, daß viele Bischöfe Zinsgeschäfte machen, und hätte wohl nicht unterlassen, auf einen so merkwürdigen direkt jenes Geschäft verbietenden Canon hinzuweisen, wenn anders derselbe schon bestanden hätte [5]). Doch dem sei, wie ihm wolle; gewiß ist, daß der Canon nur den Clerikern Zins zu nehmen verbietet, nicht aber den Laien, während sein Vorgänger Nr. 43. bei etwas wirklich Unsittlichem, der Spiel- und Trunksucht, auch ausdrücklich die Laien nennt, denen das Gleiche verboten sei. Ebenso Canon 63. 64. 65. 66. 69. 70. 84.

Uebereinstimmend hiemit lesen wir in den Akten des Concils von Arles im Jahr 314. Can. XII: „De *ministris* qui foenerant, placuit, eos juxta formam divinitus datam a communione abstineri" [6]). Ebenso verbietet die erste allgemeine Synode zu Nicäa (A. 325) can. XVII. nur den Clerikern (*ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι*), Zinsen zu nehmen, unter Androhung der Ausschließung aus dem Clerus (*καθαιρεθήσεται τοῦ κλήρου*). Von den Laien ist hier abermal gar nicht die Rede [7]). Etwas später verordnete die Synode von Laodicea Can. IV. — kein Cleriker dürfe Zinsen nehmen, ohne der Laien irgendwie dabei zu gedenken [8]).

---

1) Vgl. Salmas. Praef. zu s. Werke de usuris, und die Schrift selbst p. 633. 637.

2) Cotel., Patr. apost. Opp. T. I. p. 448. Vgl. meine Conciliengesch. Bd. I. S. 788.

3) Neue Untersuchungen über die Constitutionen &c. S. 241. 245.

4) P. 183. ed. BB.

5) Vgl. Salmas. l. c. p. 652. 653.

6) Harduin., Coll. Conc. T. 1. p. 265. Vgl. Conciliengesch. Bd. I. S. 180.

7) Harduin., l. c. p. 330. 331. Conciliengesch. Bd. I. S. 405.

8) Hard., l. c. p. 782. Conciliengesch. Bd. I. S. 727.

Das Concilium quinisextum hat Can. X. die Bestimmung des obengenannten apostolischen Canons fast wörtlich wieder aufgenommen, also: „ein Bischof oder Priester oder Diakon, der Zinsen oder die sogenannten Hundertel (centesima) nimmt, soll aufhören dieß zu thun, oder ausgeschlossen werden“ [1]). Auch hier ist nur von Clerikern die Rede. Nur ihnen verbietet endlich auch die Dekretale des Pabstes Leo I. in seinem Schreiben an die Bischöfe von Campanien, Picenum und andern Provinzen Italiens, Zinsen zu nehmen, wenn gleich dieser Erwerb hier auch an Laien getadelt wird [2]).

Als Resultat bleibt uns: niemals hat die Kirche den Laien, wohl aber oft den Clerikern Zins zu nehmen verboten, wenn gleich einzelne Rigoristen älterer und späterer Zeit Zinsen überhaupt für unsittlich hielten, welcher Ansicht auch der Sammler des Corpus juris canonici gewesen zu sein scheint, indem er in den Dekretalen Gregor's IX. den Titel de usuris unmittelbar hinter den de furto gestellt hat.

7) Unter den verschiedenen Erscheinungsarten des rigoristischen Geistes wollen wir noch eine besprechen, die wegen ihrer praktischen Bedeutsamkeit vor vielen andern ein Anrecht auf unsere Aufmerksamkeit hat, — ich meine den Widerwillen der alten Christenheit gegen wiederholte Verehelichung. Daß im reinsten Sinne die eheliche Verbindung auch über das Grab hinaus fortdaure, und die innige Vereinigung zweier Geister und Gemüther in ihr durch die vom Tode gebotene Trennung der Leiber nicht zerstört zu werden vermöge, das lehrte schon den Heiden in vorchristlicher Zeit das natürliche Gefühl und die Stärke der Liebe. Wer kennt nicht Dido's berühmte Worte bei Virgil [3])

Ille meos, primus qui me sibi junxit, amores
Abstulit; ille habet secum, servetque sepulcro;

und wer könnte jenen heidnischen Frauen Hochsinnigkeit absprechen, von denen Tertullian rühmt, daß sie lieber sterben, als zum zweitenmal heirathen wollten [4])? Auch Pausanias erzählt von den griechischen Weibern, daß sie heilig und feierlich schwuren, nach dem Absterben des ersten Mannes ferner nicht mehr zu lieben oder sich

1) Hard., l. c. T. III. p. 1664; Conciliengesch. Bd. III. S. 303.
2) Hard., l. c. T. I. p. 1753.
3) Aen. l. IV, 19.
4) De Monogam. c. 17.

lieben zu lassen [1]). Aehnliches berichtet Tacitus von den Deutschen [2]); und Valerius Maximus gibt den Grund, warum die alten Römer wiederholte Verehelichung mißbilligten, mit den Worten an: multorum matrimoniorum experientiam quasi legitimae cujusdam *intemperantiae* signum esse *credentes* [3]).

Es wäre ein Leichtes noch mehrere Zeugen des heidnischen Alterthums in der fraglichen Sache zu hören [4]), aber die vernommenen bestätigen schon zur Genüge, daß dem Verbleiben im Wittwenstande ein höherer sittlicher Werth zugeschrieben wurde, als der Wiederverheirathung.

Einige Spuren solcher Ansicht will man auch bei den Juden finden; aber wir bekennen, daß sie nur schwach sind. Der Hohepriester durfte nach III. Mos. 21, 13. nur eine Jungfrau, nicht eine Wittwe oder Geschwächte ehelichen; daß er aber nur einmal habe heirathen können ist nirgends ausgesprochen. Der Evangelist Lukas, sagt man weiter, legt K. 2. V. 36. 37. besonderen Nachdruck darauf, daß Anna, die Tochter Phanuels, die ob der Darbringung Christi im Tempel mit dem Greisen Simeon frohlockte, nach ihrer siebenjährigen Ehe in beständigem Wittwenstande verblieben sei. Allein es ist möglich, daß der etwaige besondere Nachdruck, mit dem Lukas dieß referirt, auf seinen christlichen Ansichten, nicht auf jüdischen fußte. Doch wir wollen nicht rechten. Es ist möglich, daß auch die Juden das Verbleiben im Wittwenstande für einen besondern Grad sittlicher Virtuosität erachteten. Gewiß ist, daß die alten Christen hievon überzeugt waren, deßhalb gebot Paulus, zu Bischöfen, Priestern und Diakonen nur solche zu wählen, die blos einmal verehelicht gewesen seien [5]). Eben so sollten auch zu Diakonissinnen nur solche Wittwen erlesen werden, die blos einem Manne verbunden gewesen waren [6]). Den übrigen Christen dagegen hat der Apostel hierüber keine Befehle, nur Rathschläge ertheilt. So schreibt er an die Corinther: „Die Frau ist an das Ehegesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; ist aber ihr

---

1) Corinthiac. lib. II. c. 21.
2) De mor. germ. c. 19.
3) Lib. II. c. 1. n. 3.
4) Siehe mehrere bei Binterim, Denkw. Bd. 6. Thl. 1. S. 345 ff. und Mack, Comment. über die Pastoralbriefe S. 50. 51.
5) I. Tim. 3, 2 u. 12. Tit. 1, 5. 6.
6) I. Tim. 5, 9.

Mann entschlafen, so hat sie die Freiheit, mit wem sie will, sich zu verheirathen, nur daß es im Herrn geschehe. Glückseliger aber ist sie, wenn sie also bleibet, nach meiner Meinung; und ich denke doch auch Gottes Geist zu haben" [1]). Der Apostel erlaubt also die zweite Ehe, gibt dabei aber dennoch dem Verharren im Wittwenstande den Vorzug, und ist fest überzeugt, daß dieß nicht eine willkührliche grundlose Meinung seiner Subjektivität sei. In einem Fall dagegen spricht er selbst der Wiederverheirathung das Wort, wenn er sagt: „Die jüngern Wittwen sollen heirathen, Kinder gebären, dem Hauswesen vorstehen und dem Uebelgesinnten keinen Anlaß zum Lästern geben" [2]). Er hat hier junge Wittwen im Auge, vorzüglich solche, die noch nicht Mütter sind und von denen einzelne, wie die Erfahrung gezeigt hatte, im Wittwenstande der Sünde verfallen waren [3]).

Wir sehen: wie Paulus die Virginität dem Ehestande vorzieht [4]), ohne die Ehe für unheilig zu erachten, oder gar zu verbieten; so gibt er dem Verbleiben im Wittwenstande den Vorzug vor der Wiederverheirathung, ohne letztere der Masse der Gläubigen zu untersagen, oder gar für sündhaft zu erklären.

Im Gegensatze zu dieser apostolischen Nüchternheit haben unter den häretischen Parteien des christlichen Alterthums die einen die Ehe überhaupt verworfen, wie manche der Gnostiker, andere nur die zweite und die folgenden Ehen verboten, wie die Montanisten [5]) und Novatianer [6]); erstere sämmtlich, von letzteren eigentlich nur jene, die in Phrygien wohnten und diese Austerität von ihren montanistischen Nachbarn entlehnt haben mögen [7]). Von den abend-

---

1) I. Cor. 7, 39. 40.

2) I. Tim. 5, 14.

3) A. a. O. V. 15.

4) I. Cor. 7, 32—38.

5) S. hptſ. die beiden Werke Tertullians de Monogamia und Exhortatio castitatis.

6) S. Epiph. Haer. 59, n. 3. 4. Socrat. H. E. l. V, 22. Conc. Nicaen. c. 8. b. Harduin. T. I. p. 326. Conciliengesch. Bd. I. S. 391 ff.

7) Socrat. H. E. V, 22. p. 288. vgl. auch Baumgarten-Crusius, Compend. d. Dogmengesch. I, 97. Anfangs scheinen die Novatianer überhaupt die zweite Ehe gar nicht angefochten zu haben, wenigstens bestreitet sie keiner ihrer früheren Gegner wegen dieses Punktes. Ob aber später wirklich nur die phrygischen Novatianer die Wiederverehelichung verboten, die abendländischen

ländischen Novatianern dagegen sagt Socrates ausdrücklich, daß sie die zweite Ehe gestatten, ihre Brüder in Constantinopel aber, wie die geographische so die disciplinäre Mitte haltend, weder die Gestattung noch die Verwerfung der Wiederverheirathung entschieden aussprechen.

Die eigentlichen und vollen Repräsentanten des Rigorismus sind also hier die Montanisten, die gar keinen Anstand nehmen, die zweite Ehe für ein adulterium zu erklären, und der orthodoxen Kirche ob deren Gestattung die bittersten Vorwürfe zu machen. Die Gründe, womit sie ihre rigorose Ansicht stützen wollen, sind mitunter sehr sonderbar. Tertullian z. B. behauptet, weil es I. Mos. 2, 24. heiße: „und zwei werden Ein Fleisch sein," so sei damit die Wiederverheirathung nach dem Tode des einen Gatten verboten, denn es würden ja sonst drei Ein Fleisch [1]). In einer andern Stelle argumentirt er: wenn eine Frau von ihrem Manne böslicher Weise verstoßen wird, ist sie doch an diesen ihren Feind, der sich absichtlich von ihr trennte, gebunden. Soll sie nun nicht vielmehr gebunden sein an den, der sich nicht freiwillig von ihr trennt, und nicht aufhört, ihr Freund zu sein, den vielmehr Gott nur auf einige Zeit durch den leiblichen Tod von ihr entfernt [2])? Diesem, zumal einem innig geliebten Gatten bleibt sie auch nach seinem Tode noch geistig verbunden, betet für seine Seele und hofft mit ihm am Tage der Auferstehung wieder vereinigt zu werden. Wie, meint nun Tertullian, kann sie noch einem andern Manne leiblich angehören, und ist es nicht Ehebruch, wenn sie ihr Herz und Gemüth neben dem Einen auch dem Andern noch zuwendet? Es ist ein Ehebruch im Herzen begangen, ähnlich demjenigen, der nach dem Worte des Herrn im begehrlichen Blicke nach der Frau eines Andern besteht.

Wenden wir uns nun von den Montanisten und Novatianern zu den orthodoxen Vätern, um zu erfahren, wie diese über die zweite Ehe urtheilen, ob sie von allem Rigorismus frei oder in gleicher Weise befangen seien, wie die genannten Sektirer. Unter den eigentlich apostolischen Vätern spricht sich keiner über diesen Gegen-

---

aber selbe durchweg gestattet haben, dürfte doch nicht so sicher sein, als Sokrates meinte. Vgl. Augustin., de bono viduit. n. 6. c. 8.

1) De Monogamia c. 4.

2) De Monog. c. 10.

stand aus, denn der „Hirte des Hermas" gehört meiner Ueberzeugung nach erst in die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Im zweiten Buche dieses Werkes (Mand. 4. n. 4.) wird die Frage aufgeworfen: „wenn der Mann oder die Frau gestorben ist, und der überlebende Gatte heirathet wieder, sündigt er da"? Die Antwort lautet: »Qui nubit, non peccat, ... sed si per se manserit, magnum sibi conquirit honorem apud Dominum". Der Pastor gestattet also ächt paulinisch die Wiederverheirathung, erkennt aber in der Verzichtung darauf eine höhere Sittlichkeit.

Etwas jünger ist Athenagoras, einer der berühmten christlichen Apologeten im zweiten Jahrhundert. In seiner Legatio pro Christianis, wo er unter Anderm zur Entkräftung heidnischer Verunglimpfungen die keuschen Sitten der alten Christen schildert, sagt er: „wir heirathen entweder gar nicht, oder doch nur einmal; denn die zweite Ehe ist ein anständiger Ehebruch." Diese Stelle hat den wohlmeinenden Apologeten bei Manchen in Verdacht des Montanismus gebracht, indem man vergaß zu beachten, daß der Montanist die zweite Ehe niemals ein decorum adulterium, sondern ein adulterium schlechthin genannt haben würde, — der sonstigen Differenzen zwischen Athenagoras und den Montanisten, z. B. in Betreff des Chiliasmus, gar nicht zu gedenken [1]).

Wir haben also hier die herbe Aeußerung eines orthodoxen Kirchenvaters der christlichen Urzeit über die zweite Ehe, die zwar nicht gänzlich verworfen und geradezu als sündhaft verboten, aber doch so prädicirt wird, daß rigoristische Strenge nicht verkannt werden kann. Aber spricht Athenagoras wirklich von der zweiten Ehe in der uns gewöhnlichen Bedeutung des Ausdrucks? Binterim zieht dieß in Abrede, behauptend: hier, wie oft bei den alten Kirchenvätern, sei unter nuptiae secundae die Wiederverheirathung bei Lebzeiten eines verstoßenen oder geschiedenen Gatten verstanden, und auf solche Ehen wende der christliche Apologet mit Recht den Ausdruck adulterium an [2]). Allein Binterim irrt hier sicher; denn abgesehen davon, daß Athenagoras eine solche Ehe schwerlich ein *decorum* adulterium genannt haben würde, — abgesehen davon zeigt der Zusammenhang mit dem Folgenden

---

1) Vgl. unten Nr. 3 unsere Abhandlung über Athenagoras.

2) Denkw. Bd. VI. Th. 1. S. 331.

unverkennbar, daß von Wiederverheirathung nach dem Tode des einen Gatten die Rede sei. Der Gedankengang ist: die zweite Ehe ist ein decorum adulterium, denn Christus hat denjenigen für einen Ehebrecher erklärt, der seine Frau entläßt und eine andere heirathet. Dieß thut aber quasi auch der, der sich durch eine neue Heirath von seiner schon verstorbenen Frau trennt, darum ist er ein *quasi* adulter, die zweite Ehe ein *quasi* adulterium.

Ueber diese übertriebene Aeußerung des Athenagoras bemerkt Möhler, ihre Entstehung anlangend, mit Recht: „überdieß mochte die Tendenz seiner Schrift, die ihm gebot, die Sitten der Christen im schönsten Lichte darzustellen, ihn leicht zu einer solchen Uebertreibung im Ausdrucke führen“ [1]).

Unter den beiden bisher angeführten Vätern, Hermas und Athenagoras finden wir dem Vorliegenden zu Folge eine nicht unmerkliche Differenz in der Beurtheilung der zweiten Ehe; denn der Erstere ist offenbar viel milder, als der Letztere. Diese Differenz zweier Väter wollen Manche zur Differenz zwischen lateinischer und griechischer Kirche erweitert wissen, indem jene stets die milde Ansicht ihres Repräsentanten Hermas, eines Bruders des Pabstes Pius I., festgehalten haben soll, während die griechische von dem stärkern Widerwillen des Athenagoras gegen die zweite Ehe nicht habe frei werden können. Diese Behauptung ist jedoch, wie wir sehen werden, nicht in allweg begründet, denn nicht wenige, und gerade die größten der griechischen Lehrer und Väter sprechen sich über die zweite Ehe so gelinde aus als die Lateiner, bagegen ist nicht zu verkennen, daß die dritte und vierte Verehelichung den Griechen weit sündhafter und schrecklicher erschien, als den Lateinern.

Folgen wir dem historischen Verlaufe. Wenige Jahre nach Athenagoras schrieb der h. Irenäus, seiner Abkunft, Bildung und Sprache nach den morgenländischen Christen angehörig. Im dritten Buche seines Werkes contra haereses eben von der Nothwendigkeit der Taufe mit Wasser und Geist redend, bemerkt er, auch jener samaritanischen Sünderin habe sich der Herr erbarmt, quae in uno viro non mansit, sed fornicata est in multis nuptiis [2]). Irenäus übertrifft demnach an Strenge des Ausdruckes seinen Vorgänger Athenagoras noch um Vieles, und scheint ganz in montanistischer

1) Patrologie Bd. I. S. 282.

2) Contr. haer. l. III. c. 17. n. 2.

Weise zu sprechen. Allein es ist uns der Sinn seiner Worte zu wenig sicher in seiner wahren Bedeutung bekannt, als daß wir in ihm ohne Anstand den heftigsten Gegner der Wiederverehlichung unter allen orthodoxen Vätern zu erkennen berechtiget wären. Vor allem ist unentschieden, ob Irenäus nicht die Ansicht getheilt habe, die fünf Männer der Samariterin, von denen die Bibel spricht, seien nicht nacheinander je nach dem Tode des einen, sondern mehrere zugleich mit ihr verbunden gewesen. Feuardent wenigstens macht die Anmerkung zu unserer Stelle: non secundas vel tertias damnat nuptias, sed multorum adulteriorum ream Samaritidem intelligit; und Binterim [1]) sagt: „es ist kein Zweifel, daß hier durch multae nuptiae nicht die nach dem Ableben des rechtmäßigen Mannes wiederholte Ehe, sondern die vielfache Verbindung mit mehreren Männern verstanden werde.“ Mir jedoch scheint diese Auslegung gar nicht so evident, als die beiden Gelehrten vermuthen, vielmehr lassen die Worte des Lugdunenser Vaters noch eine andere Deutung zu, für welche ich mich lieber entscheiden möchte. Hätte die Samariterin nach dem Tode ihres ersten Mannes noch einmal geheirathet, sicher würde alsdann Irenäus in weit milderer Weise sein Urtheil gefällt haben, denn ohne Wagniß dürfen wir annehmen, daß er nicht die zweite, wohl aber die vierte und fünfte Ehe der Samariterin für Fornikation gehalten habe. Den Schlüssel zur richtigen Deutung seiner Ansicht geben uns die apostolischen Constitutionen, welche die zweite Ehe in gewissen Fällen gestatten, die dritte für ein Zeichen der Unenthaltsamkeit erachten, jede weitere aber für offenbare Fornikation und unzweifelhafte Ausschweifung erklären [2]). Gleich diesen Constitutionen, die etwa 80 Jahre jünger sein mögen, als Irenäus, hat auch dieser, nicht in der zweiten, aber in der vierten und fünften Ehe, mochte immerhin der vorige Gemahl gestorben sein, Unzucht und Ausschweifung erblickt, und in Hinsicht auf die *multae* nuptiae der Samariterin diese der Fornikation bezüchtigt. Seine Ansicht ist also immerhin rigoristisch, aber dieser sein Rigorismus ist nicht ein vereinzelter in der orthodoxen griechischen Kirche, ihn theilen vielmehr auch die apostolischen Constitutionen, und wie wir weiter sehen werden, manche spätern Väter und Lehrer der griechischen Kirche.

Wir haben die apostolischen Constitutionen genannt.

1) Denkw. VI. 1. S. 333.

2) Constit. apost. l. III. c. 2.

Aber auch von diesen wird mitunter behauptet, sie hätten die zweite Ehe schlechthin verboten. Diese Angabe beruht auf einem Mißverständnisse und leichtfertiger Deutung der bezüglichen Worte [1]). Sie lauten: *διγαμία δὲ μετὰ ἐπαγγελίαν, παράνομον*, d. h. „die zweite Ehe ist nach der *ἐπαγγελία* etwas Unerlaubtes." Unter *ἐπαγγελία* aber verstehen die Constitutionen die professio einer Diakonissin, die bekanntlich (I. Tim. 5, 9.) nur einmal verheirathet gewesen sein durfte; und der Sinn unserer Stelle ist einfach der: hat eine Wittwe als Diakonissin Profeß abgelegt, so ist ihr eine Wiederverheirathung nicht mehr erlaubt. Die Constitutionen geben sogleich auch den Grund dafür an: die Wiederverheirathung sei in einem solchen Falle unerlaubt, *οὐ διὰ τὴν συνάφειαν, ἀλλὰ διὰ τὸ ψεῦδος*, d. h. nicht wegen der ehelichen Verbindung an sich, sondern wegen der Wortbrüchigkeit, weil die Diakonissin das Versprechen hatte ablegen müssen, im Wittwenstande zu verharren. Daß dieß die richtige Erklärung der beanstandeten Stelle sei, geht auch aus der ganzen ächtpaulinischen Verordnung dieses Kapitels hervor: junge Wittwen sollen nicht zu Diakonissinnen erwählt werden, vielmehr werde ihnen die zweite Ehe gestattet, damit sie nicht in Gefahr und thörichte Begierden gerathen.

Ebenso wenig als die apostolischen Constitutionen verbietet der alexandrinische Clemens die zweite Ehe. Es findet sich zwar im dritten Buche der Stromata eine Stelle, die dahin gedeutet werden könnte, um aber ihren richtigen Sinn bestimmen zu können, stellen wir eine andere Aeußerung desselben Buches voran, deren Bedeutung nicht dem geringsten Zweifel unterliegen kann. Am Ende des ersten Kapitels von Buch 3. sagt Clemens: „die Virginität preisen wir selig, bewundern die Monogamie und die Züchtigkeit der einmaligen Ehe; ... über die zweite Ehe aber sagt der Apostel: wenn du brennest, so heirathe [2])." Clemens zieht also nach dem Muster Pauli die Verharrung im Wittwenstande der Wiederverheirathung vor, hält aber dabei letztere nicht für sündhaft, und gestattet sie denen, welchen die Gabe größerer Enthaltsamkeit fehlt.

Betrachten wir nun seine spätere Aeußerung [3]): „um die-

1) Lib. III. c. 2.

2) Strom. lib. III. c. 1. p. 511 ed. Pott.

3) Strom. III, c. 12. p. 551.

jenigen zu beschämen und abzuhalten, welche zur zweiten Ehe geneigt sind, spricht der Apostel passend in gehobenem Tone: jede andere Sünde ist außerhalb des Körpers, der Hurer aber sündigt gegen seinen eigenen Leib. Wenn nun aber jemand die Ehe eine Hurerei zu nennen wagt, der widerstrebt dem Gesetze und dem Herrn (A. u. N. T.) und lästert." Was in dieser Stelle zunächst auffällt, ist, daß auf die zweite Ehe die Stelle I. Cor. 6, 18. angewendet, und die Geneigtheit dazu πορνεία genannt wird, während gleich im folgenden Satze der als Lästerer geschildert wird, welcher die Ehe eine πορνεία zu nennen wage. Hier scheint der erste Satz mit dem zweiten, und mit der obigen milderen Aeußerung über die zweite Ehe in grellem Widerspruche zu stehen. Dem wäre allerdings also, wenn hier δεύτερος γάμος in der gewöhnlichen Bedeutung als zweite Ehe genommen werden dürfte. Aber Clemens versteht hierunter die bigamia vera, nicht die successiva. Er streitet eben gegen solche Häretiker, welche die Ehe überhaupt verwarfen und als πορνεία erklärten. Zwischen diesem Extrem und dem andern der Polygamie, will Clemens sagen, schlägt die Kirche die Mittelstraße ein. Sie verabscheut einerseits die proclivitas zur Polygamie als eine Unzüchtigkeit, muß aber andererseits den für einen Gegner des alten und neuen Testamentes und für einen Lästerer erklären, der die Ehe selbst als eine πορνεία bezeichnet. — Daß Clemens so unter zweiter Ehe hier die wirkliche Bigamie verstehe, ergiebt sich mit Evidenz weiter daraus, daß er sie im Folgenden als eine unreine Verbindung mit einem andern Leibe, als dem in der Ehe zur Kindererzeugung angetrauten — beschreibt. Er hatte also nicht die Wiederverheirathung nach dem Tode des Gatten, sondern die Haltung eines Kebsweibes neben der eigentlichen Frau im Auge, und ist darum nicht von jenem Rigorismus befangen, welchen man ihm beim ersten Anblick seiner Worte zuschreiben könnte.

Aehnlich verhält es sich mit Origenes, der den Wiederverheiratheten sogar alle Hoffnung auf den Himmel abzusprechen scheint. Im Gegensatz zu der im Wittwenstande verbliebenen Prophetin Anna (Luk. 2, 36. 37.) sagt er: Nunc vero et secundae et tertiae et quartae nuptiae, ut de pluribus taceam, reperiuntur; *et non ignoramus, quod tale conjugium ejiciet nos de regno Dei* [1]. Um aber diese anscheinend dem gewaltigsten Rigorismus entflossenen

1) Homil. IV. in Lucam T. III. p. 953. ed. BB.

Worte richtig zu verstehen, müssen wir in die weitere Exposition des gelehrten Alexandriners eingehen. Er fährt unmittelbar fort: wie die zweite Ehe vom Priesterthum, Diakonat rc. ausschließt, d. i. von den höheren kirchlichen Weihen, so schließt sie wohl auch de coetu primitivorum immaculatorumque Ecclesiae aus, nicht so, daß der Wiederverheirathete in aeternum mittatur incendium, sed quo partem non habeat in regno Dei. Recht verstanden also spricht Origenes den Wiederverehelichten die Anwartschaft auf jenen höheren Grad der Seligkeit, dessen die Erstlinge des Christenthums und die Reinsten theilhaftig seien, keineswegs aber die Seligkeit überhaupt ab, wie noch deutlicher aus einer andern Stelle hervorgeht, wo er sagt: „jene (Frau), die zweimal heirathet, werde zwar des Heils in einem gewißen Grade theilhaftig, aber nicht jener Höhe der Seligkeit, wie die, welche rein geblieben ist" [1]). Was er sagt, ist somit nur ein stärkerer, eigenthümlich nuancirter Ausdruck der Paulinischen Anerkennung eines höheren Grades der Sittlichkeit in dem Stande der Viduität, als in dem der zweiten oder gar noch wiederholteren Ehe.

Von großer Bedeutung und ein schlagender Beweis, daß die griechische Kirche im Großen und Ganzen, ja die christliche Kirche überhaupt die rigoristische Verwerfung der zweiten Ehe nicht billigte, ist eine hieher gehörige Verordnung der ersten allgemeinen Synode zu Nicäa im J. 325. Der achte Canon derselben nämlich, der sich mit der Wiederaufnahme der Katharer (Novatianer) in die katholische Kirche beschäftigt, macht ihnen unter Anderm zur Bedingung, daß sie auch mit den in zweiter Ehe lebenden katholischen Christen Gemeinschaft unterhalten müßten [2]). Die Synode tritt also hier als Verfechterin der christlichen Freiheit gegen sektirerischen Rigorismus auf. Dabei vergaß die Kirche aber keineswegs, daß der Apostel die Wiederverheirathung doch eigentlich nur der menschlichen Schwachheit willen erlaube. Deßhalb untersagte sie bei den zweiten Ehen die benedictio coronarum, d. h. die eigentliche feierliche Einsegnung [3]), und in Folge hievon verbot sie den Priestern die Theilnahme an den Mahlzeiten bei denselben. Schon i. J. 314 verordnete die Synode von Neocäsarea: „Der Priester darf bei den Hochzeitsmahlen zweiter Ehen

---

1) Orig. hom. 19. in Jerem. n. 4. Opp. T. III. p. 267.

2) Harduin, T. I. p. 326 sqq. Conciliengesch. B. I. S. 392 ff.

3) Vgl. Schmitt, die morgenl. Kirche. S. 176. u. S. 44. Augusti, Denkw. IX. Bd. 295.

nicht mitspeisen, da der Bigamus der Buße bedarf, und der Priester solchen Ehen seinen Beifall nicht geben kann [1])." Der dritte Canon derselben Synode aber sagt aus: „für diejenigen, welche sich vielmals verheirathen, ist die festgesetzte, (d. h. in praxi bisher bestehende) Bußzeit ganz klar (bekannt); aber sie kann um des Wandels und Glaubens willen abgekürzt werden," d. h. nach dem Ermessen des betreffenden Bischofs, dem die Synode freie Hand lassen will.

Von einer Buße der Wiederverheiratheten spricht auch der 19te Canon des Concils von Ancyra (J. 314) [2]), dagegen schweigt das Nicänum hievon, und ein dieser Synode später zugeschriebener Canon (afric. Nr. 7.) gedenkt nur der preces propitiatoriae, die statt der benedictio bei der zweiten Ehe angewendet würden. Ueber den Charakter dieser preces gibt uns meines Bedünkens das griechische Ritual für die zweite Ehe den besten Aufschluß [3]). Es hat nach der uns vorliegenden lateinischen Uebersetzung unter Anderm folgendes Gebet: Domine Jesu Christe ... *propitiare* famulorum tuorum iniquitatibus, *qui aestum pondusque diei, carnisve ardorem ferre non valentes*, ad secundum conjugii usum communionemque confugiunt, sicut per ... Apostolum Paulum sanxisti *propter nos imbecillos* inquiens: melius est in Domino nubere quam uri. Die griechische Kirche betet also bis auf den heutigen Tag analog den Nicäner Bestimmungen bei der zweiten Ehe: Gott möge die Schwäche der Nupturienten, die das Gewicht der täglichen Lasten und die Hitze des Fleisches nicht bewältigen könnten, gnädig verzeihen. Von einer eigentlichen Buße aber ist keine Rede. Eine solche hat auch die Laodicensische Synode nicht im Auge, wenn sie in ihrem ersten Canon verordnet: „diejenigen, welche in der Ordnung eine zweite Ehe eingegangen haben, dürfen nach Verfluß von kurzer Zeit, wenn sie zuvor dem Gebete und Fasten oblagen, der Gemeinschaft (des Abendmahls) theilhaftig werden [4])."

Die Synode will damit sagen, wenn gleich die zweite Ehe nicht unerlaubt sei, so sollen die Nupturienten doch wegen der an den Tag gelegten Schwäche des Fleisches einige Zeit lang von der kirchlichen Gemeinschaft sich enthalten und ascetischen Uebungen obliegen. Daß

---

1) Harduin, T. I. p. 283. can. 7. Conciliengesch. Bd. I. S. 214.

2) Hard. T. I. p. 278. 279. Conciliengesch. Bd. I. S. 206.

3) Bei Martene, de antiquis ecclesiae ritibus T. II. p. 660 sqq.

4) Harduin, T. I. p. 782. can. 1. Conciliengesch. Bd. I. S. 725.

damit keine Kirchenbuße im eigentlichen Sinne über sie verhängt wurde, hat schon Binterim gezeigt [1]). Von einer solchen wissen auch die gleichzeitigen und etwas späteren Väter der griechischen Kirche nichts, z. B. Cyrill von Jerusalem, Amphilochius von Iconium, Epiphanius, Chrysostomus und Theodoret [2]). Dagegen redet der h. Basilius d. Gr. davon sehr ausführlich in den canonischen Briefen an Amphilochius. Die Alten, behauptet er, belegten den Bigamus mit einjähriger, sogar mit zweijähriger, den Trigamus aber mit drei- oder vier-, ja fünfjähriger Buße. Er selber fügt bei, daß, wer mehr als zweimal sich verheirathe, nicht würdig sei des Namens Weib oder Mann. Doch völlig solle man solche Leute nicht aus der Kirche ausschließen, sondern sie 2—3 Jahre unter die Auditores (2. Bußklasse) und dann (nach der Analogie 1 Jahr) unter die consistentes (4. Bußklasse) versetzen [3]).

In seinem zweiten canonischen Briefe schreibt Basilius: die dritte Ehe sei nicht gesetzlich gestattet; übrigens werde sie als ein Flecken an der Kirche geduldet und nicht öffentlich verurtheilt, weil sie doch besser sei als Fornikation [4]). — Der Mauriner Herausgeber (vom dritten Theile der Werke des B. ist es Pr. Maran) wundert sich, wie Basilius hier sagen könne, die dritte Ehe werde nicht öffentlich verurtheilt, da er doch selbst im oben angeführten Canon 4 von einer 3—5jährigen Bußzeit spreche. Die Sache verhält sich aber so: wäre die dritte Ehe als an sich böse verurtheilt, so hätte der Trigamus vor Beginn seiner Buße dieser Geschlechtsverbindung entsagen müssen, wie der Concubinarius. Nun aber wurde die dritte Ehe tolerirt als Abwehr noch größeren Uebels, und darum zwar Buße dafür angesetzt, aber sie doch nicht verworfen, ihre Auflösung beim Antritt der Buße nicht verlangt. — Dieß ist der Sinn der Worte unseres Kirchenvaters, und so gefaßt stimmt dieser Canon mit dem früheren überein.

Mehr Schwierigkeiten bietet der 80. Canon des Inhalts: die Polygamie übergehen die Väter als etwas thierisches und für das Menschengeschlecht fremdartiges mit Stillschweigen. Uns scheint sie eine größere Sünde als die Hurerei. Deßhalb müssen solche Leute der Buße unterstellt werden. Ein Jahr sollen sie unter den flentes

---

1) Denkw. IV. 1. S. 359.
2) Siehe ihre Aeußerungen bei Binterim a. a. O. S. 361—365.
3) Basil., Ep. 188. can. 4. Opp. Tom. III. p. 271. 272. ed. BB.
4) Ep. 200. can. 50. l. c. p. 297.

(erster Bußgrad), drei Jahre unter den substrati (dritter Bußgrad) bleiben, alsdann aufgenommen werden [1]). Vor Allem ist hier zweifelhaft, was unter der Polygamie zu verstehen sei. Der Mauriner sieht darin die dritte Ehe; aber mit solchem Unrecht, daß eine einzige Bemerkung genügt, ihn zu widerlegen. Hier im 80. Canon, sagt Basilius, die Polygamie sei größere Sünde, als die Fornikation. Im 50. Canon aber schrieb er, die dritte Ehe sei doch besser als Fornikation. Wie könnte er nun ohne grellen Widerspruch unter der Polygamie des Canons 80, welche schlimmer ist, als Hurerei, die dritte Ehe verstehen? Zonaras und Balsamon beziehen den Ausdruck auf die vierte Ehe, und meinen dieser Deutung könne nur das Bedenken im Wege stehen, wie auf die vierte Ehe nur eine vierjährige Buße gesetzt sein solle, da ja schon die dritte mit 3—5jähriger belegt werde. Allein fürs Erste ist im 80. Canon aller Wahrscheinlichkeit nach die fragliche Polygamie doch auch mit einer fünfjährigen Buße belegt, denn die letzten Worte: „alsdann sollen sie aufgenommen werden" beziehen sich wohl auf die Versetzung in die vierte oder oberste Bußklasse [2]). Das δεκτοὺς εἶναι correspondirt dem δεχθήτω im 75. Canon, wo zuversichtlich von der Aufnahme nicht in die volle Gemeinschaft, sondern in die Klasse der consistentes, die an den Gebeten aber nicht am Abendmahle Theil hatten, die Rede ist. In dieser Klasse verblieben die Büßer in der Regel 1 Jahr, und rechnen wir nun dieses zu den 4 im Canon 80 ausgedrückten Jahren hinzu, so kommt auch für den Polygamus eine fünfjährige Bußzeit zum Vorschein. Dazu kommt noch, daß die im Canon 80 bestimmte Bußart des Polygamus strenger ist, als die, welche Canon 4 über den Trigamus verhängt. Der Letztere muß 2—3 Jahre im 2ten Grade bleiben und 1 Jahr im obersten; der Polygamus dagegen hat 1 Jahr in dem sehr beschwerlichen untersten Grade und drei Jahre in dem gleichfalls sehr strengen dritten Grade, der oft κατ' ἐξοχὴν *poenitentia* heißt, zu verharren und noch 1 Jahr im milden obersten Grade zuzubringen. Es ist also sicherlich dem Polygamus eine strengere Buße von Basilius angesetzt, als dem Trigamus und insofern könnte unter jenem wohl ein zum viertenmal oder noch öfter Verheiratheter verstanden sein. Wahrscheinlicher scheint mir jedoch, es sei

1) Ep. 217. can. 80. l. c. p. 329.

2) Vgl. die Note des Mauriners z. d. St. und zu canon. 88. p. 295. Not. d.

hier im 80. Canon die Polygamia vera gemeint, denn von der successiven Polygamie war einmal schon im Canon 4 die Rede, und dann steht der Canon 80 in solcher Verbindung, daß man eher an Polygamie als an die vierte Ehe denken muß, denn die vorausgehenden Canones sprechen von lauter ganz groben fleischlichen Versündigungen z. B. Incest mit der Schwester oder Schwiegertochter, und Canon 77 von Verlassung der rechtmäßigen Frau und Verbindung mit einer andern (also eigentliche Bigamie) u. dgl. Sollte Basilius von der eigentlichen Bigamie nicht auf die eigentliche Polygamie übergeleitet worden sein? Durch all' dieß glaube ich berechtigt zu sein, unter Polygamia hier im 80. Canon die gleichzeitige Verbindung mit zwei oder mehreren Frauen zu verstehen. Aber warum belegt Basilius dieß nur mit 4 oder 5 jähriger Buße, die Bigamie des Canons 77 aber mit siebenjähriger? Darum ohne Zweifel, weil dort (Canon 77) zu dem Frevel der Bigamie auch noch Verstoßung der rechtmäßigen Gattin gefügt ist.

Alle diese unsere Untersuchungen über Basilius und seine Aeußerungen wären aber nahezu überflüssig, wenn P. Molkenbuhr und nach ihm Binterim Recht hätten, welche die drei berühmten canonischen Briefe an Amphilochius dem hl. Basilius geradezu absprechen [1]). Ihre Gründe gehörig zu widerlegen, ist hier der Platz nicht, und es mag genügen, darauf hinzuweisen, daß seit dem 6ten Jahrhundert bis auf uns unter Lateinern und Griechen die beiden Genannten die Einzigen sind, die solches gethan haben, und daß unseres Wissens auch nicht ein einziger Gelehrter ihnen beigetreten ist [2]).

Die strengere Ansicht des hl. Basilius hat sichtlich auf die spätere Praxis der griechischen Kirche eingewirkt, und in ihr den Rigorismus genährt [3]). So belegte der Patriarch Nicephorus von Constantinopel († 814) den Bigamus mit einer zweijährigen, den Trigamus mit einer fünfjährigen Ausschließung von den hl. Sakra-

---

1) Molkenbuhr, Diss. quinque de S. Basilio. Münster 1791. Binterim, Denkw. Bd. 5. Thl. 3. S. 366 ff. und Bd. 6. Thl. 1. S. 362. 366. 370.

2) Nicht verschweigen können wir hier, daß Dr. Klose in seiner Biographie des hl. Basilius (1835) leichtfertiger Weise von Molkenbuhrs kritischer Beanstandung der 3 Briefe nichts sagt — nichts weiß.

3) Daß übrigens die 22. Novelle Justinian's die zweite Ehe nicht überhaupt verbiete, sondern nur in dem Falle, wenn der verstorbene Ehegatte die Viduität als Bedingung der Erbschaft gesetzt hat, zeigt Binterim VI, 1. S. 353.

mehnten [1]). Dagegen verheirathete sich der griechische Kaiser Leo d. Weise zum zweiten und dritten Male, ohne daß die Kirchenvorsteher ihn mit einer Buße belegt hätten. Als er aber in die vierte Ehe trat (J. 901), schloß ihn der Patriarch Nicolaus von der Kirchengemeinschaft aus. Den Beschluß desselben bestätigte eine constantinopolitanische Synode im J. 920 unter Leo's Sohn, Constantin VII. Porphyrogenetos, welche die zweite Ehe mißbilligte, die dritte der Buße unterwarf und jenen verbot, die schon über 40 Jahre zählten und Kinder aus den ersten Ehen hätten, die vierte aber mit der Exkommunikation belegte [2]). Nach diesen Bestimmungen richtet sich die griechische Kirche bis auf den heutigen Tag, und hält fest an dem gänzlichen Verbot der vierten Ehe. Dagegen erlaubt sie (indulgendo) bei der zweiten Ehe gegen die Bestimmung des siebten unter den s. g. afrikanischen Canonen die feierliche Einsegnung verbunden mit der Krönung der Nupturienten, eine Nachsicht, die seit den Zeiten des Constantin Copronymus sich herschreiben soll, welcher der Erste war, der — und zwar bei seiner dritten Ehe mit Eudoxia — gekrönt worden ist [3]).

Uebrigens hat noch nach Constantin Copronymus der Patriarch Nicephorus im Anfange des neunten Jahrhunderts verordnet, daß der Bigamus nicht gekrönt werden solle [4]). Allgemeiner war die mildere Praxis schon im eilften Jahrhundert geworden, denn der Philosoph Nicetas, Erzbischof von Heraklea, schreibt darüber an den Bischof Constantin: „Die Gesetze verlangen zwar, daß der Bigamus nicht gekrönt werde; allein nach der heutigen Gewohnheit werden diese alten Vorschriften nicht mehr genau beobachtet, und Niemand legt dagegen Einsprache ein“ [5]). Doch soll noch zu Leo Allatius Zeiten, im 17ten Jahrhundert, nicht in der ganzen griechischen Kirche solche Nachsicht in Betreff der Krönung der Bigami stattgehabt haben [6]).

Von der griechischen Kirche wenden wir uns jetzt zur lateini-

1) S. Binterim, Denkw. VI, 1. S. 366. Goar, Euchololog. gr. Paris 1647. p. 401.

2) Conciliengesch. Bd. IV. S. 561 f.

3) Martene, de antiq. eccl. ritibus. T. II. p. 609. Pellicia, de chr. eccl. politia T. II. p. 289. ed Bassan. 1782.

4) Goar, Euch# Euchololog. gr. p. 401.

5) Goar, l. c.

6) Pellicia l. c. p. 289.

schen. Daß der Verfasser des Pastor, wahrscheinlich ein Bruder des römischen Bischofs Pius I. ums Jahr 150, die zweite Ehe für erlaubt erkläre, haben wir oben gesehen. Aber es entging uns auch nicht, daß er das Verharren im Wittwenstande für sittlich vollkommener erachte, übereinstimmend mit dem Völkerapostel. Die gleiche Ansicht vertreten alle folgenden Lehrer und Synoden der lateinischen Kirche festhaltend an dem apostolischen Urtheil. Selbst der seiner ganzen Geistesrichtung nach rigoristische Tertullian hat vor seinem Uebertritte zum Montanismus die zweite Ehe niemals für unerlaubt erklärt, so gering er auch ihre sittliche Bedeutung anschlug.

Am meisten scheint ihre Rechtmäßigkeit in Afrika, wo Montanisten, Novatianer und Manichäer hausten, in Zweifel gezogen worden zu sein, deßhalb verordneten die alten Kirchenstatuten, daß bei dem Informativprocesse eines neugewählten Bischofs auch die zwei Fragen gestellt werden sollten: ob er die Ehe nicht überhaupt verwerfe, und si *secunda* matrimonia non damnet [1]).

Richtig und schön spricht sich der hl. Ambrosius über die Wiederverehelichung aus: nec prohibemus secundas nuptias, sed non suademus. Plus dico, non prohibemus secundas nuptias, sed non probamus saepe repetitas [2]). Und doch hätte Ambrosius subjektive Gründe genug gehabt, mit Herbe über die zweite Ehe zu urtheilen. Eine Frau hatte ihren Mann verloren — und wollte verzweifeln. Ambrosius suchte sie zu trösten — und siehe, die Verzweiflungsvolle heirathet schnell einen Andern. Dieser Begebenheit verdankt das oben angezogene Werk de viduis seine Entstehung, und es wäre kein Wunder, wenn darin in härteren Ausdrücken von der Wiederverehelichung gesprochen worden wäre. — Die mildere Ansicht des hl. Ambrosius ist aber auch darum noch von großem Gewicht, weil gerade er zu den eifrigsten Lobrednern der Virginität gehörte, und darum zuverläßig über die zweite Ehe nicht persönlich günstiger dachte, als die Kirche seiner Zeit.

In gleichem Falle ist Hieronymus. So sehr er die Virginität anpreist und der einmaligen Ehe den Vorzug vor der wiederholten giebt, so sagt er doch ausdrücklich: Non damno digamos et trigamos, et si dici potest, octogamos. Aliud est non damnare,

---

1) Statuta ecclesiae ant. T. III. Opp. S. Leonis, ed. Baller. p. 654. Binterim, Denkw. VI, 1. S. 373.

2) De Viduis c. 11. Opp. II. p. 203.

aliud praedicare [1]. Und weiter unten in derselben Schrift äußert er: **libera voce proclamo, non damnari in Ecclesia digamiam, imo nec trigamiam, et ita licere quinto et sexto et ultra, quomodo et secundo marito nubere; sed quomodo non damnantur istae nuptiae, ita nec praedicantur** [2]. Hieronymus bezeugt also, daß die lateinische Kirche seiner Zeit die wiederholte Ehe zwar nicht verbiete, aber auch nicht empfehle, und hierin stimmen lateinische und griechische Kirche völlig zusammen. Aber in derselben Aeußerung des Hieronymus bemerken wir auch eine merkliche Differenz zwischen beiden Kirchen, denn während, wie wir sahen, in der griechischen jede weitere Ehe nach der dritten schlechterdings verboten war, hat die lateinische Kirche diese Beschränkung nicht aufgenommen, und auch die vierte, fünfte ꝛc. ꝛc. Ehe erlaubt. Ja Hieronymus sagt ausdrücklich, wo einmal die erste Ehe überschritten werde, da sei es gleichgültig, wie oft dieß geschehe [3].

Daß die lateinische Kirche mehr als viermalige Verehelichung geschehen ließ, zeigt recht auffallend eine eigenthümliche Begebenheit, deren Hieronymus in seinem Briefe an die Ageruchia gedenkt. Als er noch zu Rom, erzählt er, den Pabst Damasus in **chartis ecclesiasticis** unterstützte, habe ein Mann, der schon 20 Weiber begraben, mit einer Frau sich verheirathet, die schon den 22sten Mann in's Grab gebracht habe. Jedermann sei gespannt gewesen, welcher Theil hier den andern endlich überwältigen werde, der Mann aber habe gesiegt, und sei unter dem Zulauf der ganzen Stadt wie ein Triumphator mit Kranz und Palmzweig der Bahre vorangeschritten [4]. Ein wenig im Widerspruche zu seiner obigen Aeußerung — aber mit Recht — fällt Hieronymus über eine solche maßlose Polygamie doch ein härteres Urtheil, als über die zweite Ehe.

So wahr es übrigens ist, daß die lateinische Kirche auch eine vier- und noch mehrmalige Ehe geschehen ließ, so haben doch manche Häupter und Lehrer derselben zu der vierten ungerne ihre Einwilligung gegeben. Pabst Gregor III. z. B. ermahnt den hl. Boni-

1) Ep. 30. Apolog. pro libris adv. Jovin. Opp. T. IV. P. II. p. 234. ed. BB.

2) l. c. p. 241.

3) **Ubi unus maritus exceditur, nihil refert, secundus an tertius sit; quia desinit esse monogamus. l. c. p. 241.**

4) Ep. 91. l. c. p. 144, 145.

fazius den Apostel der Deutschen: „Et si valueris, devitandum doce, ne, cui uxor obierit, amplius quam duabus debeat copulari“ [1]), d. h. wer schon einmal Wittwer geworden ist, darf nur noch zweimal heirathen.

Einer eigenthümlichen Beschränkung unterlag die Königin von Spanien. Die Synoden von Toledo (683) nämlich und von Saragossa (691) verordneten, daß die Königin, wenn sie Wittwe geworden, in keinem Falle sich wieder verheirathen dürfe, und bedrohten den mit der schwersten Strafe des Bannes, welcher mit ihr eine fleischliche Verbindung einzugehen wagen würde [2]). Uebrigens sieht man leicht durch, daß dieß Gesetz nicht einer rigoristischen Ansicht über die zweite Ehe, sondern mehr politischen Gründen seine Entstehung verdankte.

Als Rigorismus kann es auch nicht gelten, wenn die lateinische Kirche mit strenger Consequenz an der apostolischen Verordnung festhielt, daß kein Bigamus zu den höheren Weihen zugelassen werde; im Gegentheil ist es als laxe Observanz bei den Griechen zu tadeln, daß mitunter von diesem urchristlichen Disciplinargesetz Abweichungen gewagt und geduldet worden sind [3]).

Auch darin haben die Lateiner den Vorzug der Consequenz, daß sie die wiederholte Ehe nicht mit einer Kirchenbuße belegten. Es ist gewiß sonderbar, daß die Griechen — wenigstens nach Basilius dem Gr. — eine Verbindung mit Buße belegten, deren Auflösung sie doch nicht zugleich verlangten. Ist die Wiederholung der Ehe erlaubt, so braucht sie keiner Buße zu unterliegen; ist sie aber an und für sich unerlaubt, so kann ihr Charakter durch eine Pönitenz nicht umgestaltet werden; und Unerlaubtes soll doch nicht bestehen im göttlichen Reiche. Mit Recht kannten darum die Lateiner lange Zeit keine Kirchenbuße für Wiederholung der Ehe, bis ein Grieche diese Sitte nach Britannien trug. Es war dieß der gelehrte und hochverdiente Theodor aus Tharsus in Cilicien, der im J. 668 zum Erzbischofe von Canterbury und Primas von England ernannt worden war, und nun Einiges aus der griechischen Disciplin in seinem Sprengel einführte. In seinem Pönitentialbuche verordnete er: Digamus poeniteat primo

1) Concil. Germ. T. I. p. 39. cap. 6. Binterim VI, 1. S. 379.

2) Martene, de antiq. eccl. rit. T. II. p. 601. Conciliengesch. Bd. III. S. 291 u. 297.

3) Fälle führt Binterim VI, 1. S. 381 an.

anno 4ta feria et 6ta feria, et in quadragesimis diebus abstineat se a carnibus et separetur [1]. **Von der dritten und vierten Ehe schweigt Theodor gänzlich, wahrscheinlich, weil er nach griechischer Weise die eine nur sehr ungerne, die andere gar nicht gestattete.**

Von England kam die griechische Disciplin und Ansicht nach Frankreich hinüber. Dieß erschließen wir aus einer Verordnung des Erzb. Herardus von Tours († 870), des Inhalts: „kein Laie soll öfter als zweimal heirathen; was darüber ist, gehört zum Ehebruch [2]"; eine Behauptung, die früher im Abendlande nicht gehört worden war, und auch jetzt keinen Anklang finden konnte. Es blieb hier bei den Lateinern bei der richtigen Ansicht: wiederholte Ehen sind zwar nicht zu empfehlen, allein das Evangelium verbietet sie nicht, und um der Schwachen und Unenthaltsamen willen sind sie zu dulden.

Das Nichtempfehlen dieser Ehen drückte übrigens auch die lateinische Kirche langehin auf scharfe unverkennbare Weise aus, indem sie dieselben nicht einsegnete [3]. Zeugen hievon sind der Ambrosiaster, der hl. Isidor und Aelfrik [4], und selbst das Corpus Juris canonici hat zwei päbstliche Dekretalen von Alexander III. und Urban III. aus dem zwölften Jahrhundert, worin den Priestern die Einsegnung der zweiten und folgenden Ehen zum Theil bei Strafe der Suspension verboten wird [5]. Hierin zeigte sich also die lateinische Kirche viel strenger, als die griechische, welche, wie wir sahen, schon im achten Jahrhundert (seit Constantin Copronymus) die zweite Ehe einzusegnen begann.

Gegen Ende des 13ten Jahrhunderts war übrigens auch schon in die Praxis der lateinischen Kirche die Einsegnung der zweiten Ehen eingedrungen, besonders in dem Falle, wenn nicht die Braut, sondern der Bräutigam in die zweite Ehe trat. Durandus († 1296) nämlich schreibt: secundum quorundam locorum consuetudinem si quis contrahit cum secunda virgine, benedictio iteratur [6].

---

1) D'Achery, Spicil. T. IX. c. 14. Binterim VI, 1. S. 377.

2) Harduin, T. V. p. 457. Binterim VI, 1. S. 378.

3) Doch hat das alte Sacramentarium gallicanum (vor dem 9ten Jahrh.) ein Formular für Einsegnung der zweiten Ehe.

4) S. Binterim VI, 2. S. 38.

5) c. 1. 3. X. de secund. nupt. (4, 21.).

6) Rationale divinorum officiorum Lib. I. c. 9. n. 15. Binterim VI, 2. S. 37.

Später soll Johann XXII. die von seinen Vorgängern erlassenen Verbote der Benediktion wiederholter Ehen aufgehoben haben, wie Binterim aus Covarruvias [1]) beibringt. Es scheint dieß auch nicht unrichtig zu sein, denn die Synodalstatuten von Avignon, verfaßt im Jahre 1337, also blos 3 Jahre nach dem Tode des besprochenen Pabstes, und gerade zu Avignon seiner Residenz, enthalten eine deutliche Spur von der Einsegnung der zweiten Ehe, es mochte Braut oder Bräutigam schon einmal verheirathet gewesen sein; dieselben Statuten sind aber auch Zeuge, wie das französische Volk selbst eine Art Censur über solche Ehen ausübte, indem sie berichten, während die Einsegnung in der Kirche vor sich gehe, würden nicht selten die Brautleute von den Anwesenden verhöhnt [2]).

Da so die mildere Disciplin beim Volke keinen Anklang fand, so ist es nicht zu wundern, wenn sich die ältere strengere Sitte allmählig wieder zur Norm erhob. Dieß sehen wir an dem römischen Rituale von Paul V. (1605—1621), worin im Allgemeinen die Benediktion der zweiten Ehe untersagt, und der Gebrauch sie einzusegnen, der einzelnen Gegenden und Diözesen eigen war, nur in dem Falle tolerirt wurde, wenn es der Mann war, der in die zweite Ehe trat. Bei Wittwen dagegen, die sich wieder verehelichten, sollte diese Nachsicht nicht eintreten. Sie wurden nicht unter der Messe feierlich eingesegnet, sondern nach derselben ward ein Gebet um göttliche Hilfe über sie gesprochen [3]).

Dieß hat sich bis auf unsere Zeiten insoweit forterhalten, daß die in der Votivmesse pro sponso et sponsa nach dem Pater noster einzuschaltenden zwei Orationen, und das nach dem Ite missa est zu sprechende Segensgebet über die Brautleute, bei der Wiederver-

---

1) Es ist dieß wohl der ältere, Anton Covarruvias, ein berühmter spanischer Jurist, der auch dem Trienter Concil anwohnte. — Binterim irrt, wenn er behauptet, Durandus hätte von dieser Aufhebung wissen sollen, denn sie sei ja bei seinen Lebzeiten geschehen. Allein Johann XXII. regierte erst im vierzehnten Jahrhundert († 1334), also ein Menschenalter später als Durand, und wenn auch des Letztern Zeitgenosse Johann XXI. (1276—1277) mitunter als XXII. gezählt wird, so meint Covarruvias doch wohl den spätern Papst dieses Namens und richtet sich nach der gewöhnlichen Computationsweise.

2) Sponsum et Sponsam circumstantes vociferando percutiunt. Martene, Anecdota T. IV. p. 582. Binterim, VI, 1. S. 347.

3) Binterim, VI. 2. S. 45.

ehelichung einer Wittwe wegfallen. Im übrigen Trauungsritus findet keine Verschiedenheit mehr statt. Ja es ist der Rigorismus in der lateinischen Kirche so sehr verschwunden, daß selbst die Ehen Geschwächter feierlich eingesegnet werden, wogegen das ganze christliche Alterthum einstimmig protestirte.

Unter solchen Umständen ist nicht zu wundern, daß die Rückkehr zu strengerer Disciplin und Praxis von Vielen gewünscht wird, die zwar keine Rigoristen sind, aber der Kirche ihre Würde und dem Leben seinen Ernst gewahrt wissen möchten.

3.

Lehre des Athenagoras und Analyse seiner Schriften.

I. Lehre.

Da es sich Athenagoras, dieser berühmte christliche Philosoph und Apologet des zweiten Jahrhunderts, zur Hauptaufgabe machte, den Atheismus zu entkräften, so ist natürlich, daß der unter allen christlichen Dogmen die Lehre von Gott sowohl dem einen als dreieinigen, am Ausführlichsten behandelte.

Die Einheit Gottes deducirt er aus der Vernunft und heiligen Schrift. Nachdem er vorausgeschickt, daß auch viele heidnische Dichter und Philosophen, wie Euripides, Sophokles, Philolaus, Plato, Aristoteles rc., nur ein höchstes Wesen anerkannt hätten (legat. c. 5—7), schreitet er (ibid. c. 8) zu seinem eigenen Vernunftbeweise für die Einheit Gottes. „Wären, sagt er, zwei oder mehrere ewige Götter, so müßten sie entweder an einem Orte, oder getrennt von einander an mehreren Orten sein. Das Eine wie das Andere ist gleich unmöglich. An einem Orte können sie nicht sein, denn als unerschaffen sind sie einander nicht ähnlich. Nur was gemacht ist, ist nach Plato seinem Muster ähnlich, ungeschaffenes aber ist unähnlich. Auch ist es nicht so, daß Mehrere (an einem Orte) zusammen Theile eines Ganzen wären, wie z. B. Hände und Füße Theile des Leibes sind..., denn Gott ist ἀδιαίρετος und besteht nicht aus Theilen. Gesetzt aber, jeder Gott sei an seinem eigenen besondern Orte, wie dann? Der Schöpfer dieser Welt ist über seiner Welt und um sie, für einen andern Gott ist darum kein Platz. Er kann nicht in der Welt sein, denn diese ist eines andern, und nicht um die Welt, denn über ihr (und um sie) ist ihr Schöpfer... Aber vielleicht ist er in einer andern Welt? Allein dann steht er in keinem Verhältniß zu uns und hat keine Macht (über uns und die Welt).

Zudem ist Alles von dieser Welt erfüllt. Es ist also für einen zweiten Gott kein Platz. Auch hätte derselbe nichts zu thun, da ein Anderer der Herr der Welt ist" [1]).

„Aber nicht blos die Vernunft, fährt Athenagoras fort (leg. c. 9), sondern auch die heilige Schrift lehrt die Einheit Gottes", nämlich Exod. 20. 2. 3. Jsai 44, 6. 43, 10. 11. 66, 1.

Daran schließt er sogleich (ibid. c. 10) die Darlegung des christlichen Gottesbegriffs. „Wir anerkennen einen unerschaffenen, ewigen, unsichtbaren, leidensunfähigen, untastbaren, unendlichen, nur durch den Geist und die Vernunft erkennbaren Gott, der umgeben ist von Licht und Schönheit und Geist und unaussprechlicher Kraft, von dem auch Alles durch seinen Logos geschaffen ist und geordnet und regiert wird." An andern Stellen fügt er noch bei: „Wir unterscheiden zwischen Gott und Materie, ja es ist ein großer Unterschied zwischen beiden. Gott ist unerschaffen und ewig, die Materie geschaffen und vergänglich (leg. c. 4). und c. 13: „Gott bedarf keines Dinges ..., er hat den Himmel ausgespannt und gerundet, und die Erde als Centrum befestigt, das Wasser gesammelt in Meere und das Licht von der Finsterniß geschieden ꝛc.; er hält Alles zusammen und beaufsichtigt Alles mit Weisheit und Regierungskunst." „Wie er Alles durch seinen Logos gemacht hat, so wird Alles durch sein πνεῦμα zusammengehalten" (le. c. 6).

Schon in diesen Sätzen liegen Andeutungen, daß der christliche Gottesbegriff ein trinitarischer sei; aber am vollsten hat Athenagoras in c. 10 der legatio die christliche Trinitätslehre dargelegt: „Wir anerkennen auch den Sohn Gottes und es soll Niemand lächerlich finden, daß Gott einen Sohn habe, denn nicht nach der Weise der Mythendichter, welche die Götter den Menschen ganz parallelisiren, sprechen wir von Gott dem Vater und Sohne. Vielmehr ist der Sohn Gottes der Logos des Vaters ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ, secundum eum und durch ihn ist Alles geworden, da er und der Vater Eins sind. Da der Sohn im Vater und der Vater im Sohn ist durch die Einheit und Kraft des Geistes (πνεῦμα = das göttliche Wesen überhaupt, vgl. Kuhn, Dogmatik, Bd. II., Trinitätslehre, S. 156 und Dorner, Lehre von der Person Christi, Bd. I. S.

1) Diesen Vernunftsbeweis für die Einheit Gottes hat Ritter in seiner Geschichte der christl. Philosophie (Bd. I. S. 8) nicht richtig aufgefaßt und gerade die Hauptdisposition desselben übersehen.

210), so ist der Sohn der νῦς und λόγος des Vaters. Der Sohn ist das erste Erzeugte (γέννημα) des Vaters, nicht als ob er geworden (γενόμενον = geschaffen), denn von Anfang an hatte Gott, weil er der ewige νῦς ist, auch in sich selbst den λόγος, da er von Ewigkeit logisch ist, — sondern insofern er, der Sohn, aus dem Vater hervorging (προελθὼν), um Idee und Energie zu sein aller materiellen in faktischer Vermischung untereinanderliegenden Dinge."

Hieraus erhellt 1. was Athenagoras mit den Worten: „der Sohn sei der Logos des Vaters ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ" sagen will, nämlich: er sei a) das Urbild, Vorbild, die Idee, wornach (secundum) und die vis efficax (ἐνέργεια), wodurch die creatürlichen Dinge geschaffen sind.

2. Wenn Athenagoras weiter sagt: „um Idee und Energie zu sein aller in chaotischer Vermischung untereinanderliegenden Dinge," so hat man hieraus schon schließen wollen, er nehme eine ewige Materie an, deren Bildner blos der Logos sei. Allein schon früher (leg. c. 4) sagte er: „die Materie sei geschaffen" und „Alles sei durch den Logos geschaffen." Der anscheinende Widerspruch hebt sich, wenn wir die creatio prima und secunda unterscheiden. In ersterer hat Gott durch den Logos die formlose Materie erschaffen, durch die secunda creatio aber die Materie zum κόσμος gebildet [1].

3. Petavius und in neuerer Zeit Gieseler (in s. Abhandlung über Hippolytus rc. in Studien u. Kritik. 1853, H. 4) wollten in der fraglichen Stelle des Athenagoras dogmatischen Irrthum finden, als ob nach ihm der Logos erst bei der Schöpfung der Welt aus dem Vater hervorgegangen, vorher unterschiedslos in demselben gewesen sei, daß sonach Athenagoras den Vater und Logos monarchianisch confundire und es zu keinem wahren Unterschied beider bringe, ein Verdacht, welchen schon Prudentius Maran (in s. Ausg. der WW. des Athenagoras), Möhler (Patrol. I, S. 277), Lumper (hist. theol. crit. T. III. p. 6 sqq.), am besten Kuhn (a. a. O. S. 157 ff.) zurückgewiesen haben. Letzterer insbesondere zeigt, daß man noch mit etwas mehr Schein bei Athenagoras subordinatianistische Gedanken finden könnte (in πρῶτον γέννημα), daß aber unser Apologet an derselben Stelle und sonst wiederholt allen Sub-

1) Vgl. Otto's Note 12 zu 47 seiner Ausgabe des Athenagoras, und Kuhn, Trinitätslehre (Dogmatik Bd. 2.) S. 157.

ordinatianismus entschieden abweise durch die starke Betonung der Einheit und Gleichheit des Vaters und Sohnes [1]). Wir fügen bei: in dem Ausdrucke: „Vater und Sohn sind Eins in der δύναμις (= göttl. Wesen)," was in c. 10 der legatio zweimal behauptet wird, liegt ja ihre Consubstantialität entschieden ausgesprochen.

In demselben c. 10 der legatio, unmittelbar hinter der Stelle in Betreff des Sohnes setzt Athenagoras auch den christlichen Glauben in Betreff des hl. Geistes auseinander, also: „Wir sagen, daß der hl. Geist, der in den Propheten gewirkt hat, ein Ausfluß (ἀπόῤῥοια) Gottes sei, ausfließend und wieder zurückgenommen wie ein Sonnenstrahl." Und ähnlich c. 24: „Wir anerkennen Gott und seinen Sohn, nämlich seinen Logos, und den hl. Geist, Vater, Sohn und Geist geeinigt der δύναμις nach, weil der Sohn des Vaters dessen νοῦς, σοφία, λόγος ist, und der Geist eine ἀπόῤῥοια, wie Licht vom Feuer." Gegen den Vorwurf Ritter's (Gesch. der christl. Philos. Bd. I. S. 312), daß hier Emanationismus gelehrt werde, spricht schon der Umstand, daß Athenagoras die Wesensgleichheit des Geistes mit dem Vater und Sohn mehrfach, besonders in den zwei nächstfolgenden Stellen sehr betont. Eher könnte man in dem Ausdruck ἀπόῤῥοια finden wollen, daß der heilige Geist nicht als eine Person, sondern nur als eine von Gott ausgehende Wirksamkeit oder Kraft gedacht werde. Allein auch dieser Verdacht wäre grundlos. Schon die Art und Weise, wie Athenagoras Vater, Sohn und Geist nebeneinanderstellt [2]), nöthigt zur Annahme, daß er wie den beiden Erstern, so auch dem Letztern eine persönliche Existenz zugeschrieben habe. Sie erscheinen bei ihm stets als drei homogene Dinge, sozusagen drei gleichartige Größen, und er faßt sie immer wieder in die Einheit zusammen, was in der Theologie so unzulässig wäre, als in der Arithmetik die Addition ungleichnamiger Größen. Niemand wird zwei Personen und eine Kraft zusammen als drei rechnen, außer etwa die Frankfurter Didaskalia mit ihrer Selbsttitulatur: „Blätter für Geist, Gemüth und Publicität." Außerdem hat schon Kuhn gezeigt, daß Athenagoras dem hl. Geist überall persönliche Prädikate beilege, z. B. er wirke in den Propheten, und auch durch die Untersuchung: worin der Geist sich von Vater und Sohn unterscheide, und worin er mit ihnen Eins sei,

1) Kuhn, a. a. O. S. 159 f.
2) Vgl. die nächstfolgenden Auszüge aus c. 10 u. 12 der Leg.

faktisch seine Persönlichkeit voraussetze [1]). Dazu komme, daß ἀπόῤῥοια, ohne dem Ausdruck irgend Gewalt anzuthun, das Verhältniß des hl. Geistes zum Vater (und Sohn) ganz richtig bestimme, denn man sage mit vollem Rechte: unbeschadet der persönlichen Selbstständigkeit des hl. Geistes ist dies Verhältniß ein beständiges Aus- und Zurückströmen, was die späteren Theologen durch περιχώρησις ausgedrückt haben [2]).

Alle drei Personen der Trinität zusammenfassend sagt Athenagoras (leg. c. 10): „Wer sollte sich nicht wundern, wenn er diejenigen, welche Gott den Vater, Gott den Sohn und den heiligen Geist bekennen, und deren δύναμις in der Einheit, und ihre Verschiedenheit in der Ordnung (Reihenfolge) aufweisen, Atheisten nennen hört?" Ebenso c. 12: „Durch dieß Eine werden wir des ewigen Lebens theilhaftig, daß wir Gott und seinen Logos erkennen, und was die Einheit des Sohnes mit dem Vater sei, und was die Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohne, und was der heilige Geist sei, und was die Einigung dieser Mehrheit (dieser mehreren Personen), und was die Verschiedenheit dieser Geeinigten, nämlich des Geistes, des Sohnes und des Vaters."

In c. 10 der legatio redet Athenagoras auch von den Engeln und die Art, wie er dieß thut, wirft zugleich ein neues Licht auf seine Gotteslehre, so daß wir nach Darstellung seiner Angelologie wieder auf letztere zurückkommen müßen. „Unser θεολογικὸν μέρος, sagt er, (d. h. der theologische Theil unserer Lehre im Unterschied vom μέρος κοσμικὸν = Lehre von der Welt) ist aber mit diesen (Vater, Sohn und Geist) noch nicht beschlossen, sondern wir nehmen auch eine Menge von Engeln und Dienern Gottes an, welche der Weltschöpfer durch seinen Logos vertheilt und beordert hat, über die Elemente, den Himmel und die Welt und für alle Dinge auf ihr, und für deren gute Ordnung zu sorgen." Ebenso geht Athenagoras (ibid. c. 24), nachdem er von den drei Personen der Trinität gesprochen, sogleich auf die Engel über mit den Worten: „auch ist uns überliefert worden, daß es noch andere δυνάμεις gebe, welche über die Materie und mittelst derselben herrschen; eine dieser δυνάμεις aber ist Gott feindlich... Denn das ist die Stellung der

1) Vgl. die zweite der nächstfolgenden Stellen aus c. 12 der leg.

2) Kuhn, a. a. O. S. 158. u. S. 447. Vgl. S. Bonavent. Itinerarium mentis c. 3. p. 324 meiner Ausgabe v. J. 1861.

Engel, daß sie Gott dienen bei seiner Fürsorge für die von ihm erschaffenen Dinge, so daß Gott die generelle Fürsorge für Alles hat, die partielle aber den hiefür bestellten Engeln übergab." (Aehnliches lehrt Plato, vgl. Otto's Note zu dieser Stelle in s. Ausg. des Athenag.).

Es könnte auffallen, daß die Engel hier dem θεολογικὸν μέρος beigesellt und den drei göttlichen Personen so nahe gerückt werden, und man wollte den Athenagoras deßhalb schon des Polytheismus beschuldigen [1]). Allein er unterscheidet selber die Engel aufs Allerbestimmteste von den göttlichen Personen dadurch, daß er letztere als ewig, jene als creatürlich und geworden und als blose Diener Gottes, als niedriger darstellt, während die göttlichen Personen selbst als einander an δύναμις gleich aufgefaßt werden.

Greifen wir jetzt die Frage wieder auf, ob Athenagoras den Logos und den hl. Geist als Personen gedacht habe. Um den Vorwurf, die Christen seien Atheisten, abzuweisen, sagt Athenagoras: „Wie kann das sein; wir verehren ja Gott den Vater, und Gott den Sohn und den hl. Geist, und überdieß noch die Engel?" Wie wollte er nun von seinen Lesern, den Heiden insbesondere, verstanden werden? Gewiß, daß er von Personen spreche, denn nur in diesem Falle war sein Argument passend. Wollte er aber so verstanden werden, so meinte er es gewiß auch so, sonst hätte er sich ja einer absichtlichen Täuschung schuldig gemacht, die überdieß noch zwecklos gewesen wäre. Denn sicher hätten die Leser entgegnet: „das sind ja keine göttliche Personen." — Daß er Gott Vater und die Engel als Personen gefaßt habe, läugnet Niemand, aber dann fordert auch die Zusammen- und Zwischenstellung von Sohn und Geist, daß auch für sie das Präjudiz gelte, sie seien als Personen verstanden. Wie unnatürlich, ja wie trügerisch wäre es, zu sagen: „wir verehren Gott den Vater, den Sohn und den hl. Geist, und die Engel", wenn man dabei die reservatio mentalis machte: „unter Sohn und Geist verstehen wir jedoch keine Personen, wie unter Vater und Engel, sondern nur göttliche Kräfte?" Es wäre dieß um so mehr absichtliche Täuschung, als vom Sohne wiederholt der Ausdruck παῖς gebraucht wird. Allerdings weist es Athenagoras zurück, daß der Christ einen Sohn Gottes in der Art annehme, wie die Mythendichter, welche den Göttern eheliche Verbindungen und physische Zeugungen zuschreiben. „In diesem Sinne, sagt er, reden wir nicht

1) Kuhn, a. a. O. S. 121.

von einem Sohne Gottes, sondern wir nennen Sohn Gottes seinen ewigen Logos, nach dem und durch den Alles geschaffen ist, der mit dem Vater eins, aber von ihm gezeugt und ausgegangen, also nicht in ihm als bloße Kraft beschlossen ist. — Hier hätte Athenagoras, wenn er sabellianisch gedacht, als ehrlicher Mann sagen müssen: „Wir sprechen von einem Sohne Gottes nicht wie die Heiden, verstehen darunter nicht eine Person, sondern die (unpersönliche) Vernunft Gottes, den Inbegriff der göttlichen Ideen."

Dazu kommt, daß Athenagoras auf dem Boden der christlichen Kirche stand, und diese von jeher die Persönlichkeit des Logos lehrte. Als Person hatte er den Logos schon während des Katechumenats kennen gelernt, als Person ihn bei seiner Taufe öffentlich bekannt, — und jetzt sollte er die dasselbe deutlich sagenden Ausdrücke in einem andern Sinne genommen haben? Vgl. Kuhn a. a. O. S. 159.

Das Gleiche gilt in Betreff des hl. Geistes. Auch rücksichtlich seiner gilt das Präjudiz, daß Athenagoras die Persönlichkeit desselben, die er als Katechumenus erlernt und als Täufling bekannt hatte, auch hier unter *πνεῦμα ἅγιον* wieder meine und ausdrücke. Zudem sagt er wiederholt: „der Vater, Sohn und Geist seien Eins in der *δύναμις*, verschieden in der Ordnung." Diese Parallelisirung wäre unerträglich und trügerisch, wenn er sagen wollte: „wir glauben an den Vater und Sohn als zwei göttliche Personen, und an den unpersönlichen Geist Gottes." Wenn er aber bei solcher Unterscheidung von Geist, Vater und Sohn noch beifügt: „diese drei sind Eins in der *δύναμις* und nur verschieden in der *τάξις*", so wäre dieß gerade so absurd, als wenn Jemand sagen wollte: „wir drei, ich, mein Vater und unsere gegenseitige Liebe sind gleich an Würde, und nur verschieden der äußern Stellung und Ordnung nach."

Von der Angelologie geht Athenagoras zur Dämonologie über und anerkennt außer den guten Engeln auch gefallene. Nach den Worten in c. 24 der leg.: „auch ist uns überliefert worden, daß es (außer den drei göttlichen Personen) noch andere *δυνάμεις* gebe, welche über die Materie und mittelst derselben herrschen", fährt er also fort: „eine dieser *δυνάμεις* ist feindlich gegen Gott, nicht als ob etwas Gott entgegengesetzt sein könnte in dem Sinne, wie der Zwist der Freundschaft oder wie dem Tage die Nacht, — denn wenn sich etwas Gott entgegensetzte, würde es aufhören zu sein, vernichtet durch die Kraft und Stärke Gottes, — sondern insofern, als der

Güte Gottes, welche eine Eigenschaft desselben ist, nicht ein Theil von ihm, aber sein unzertrennlicher Begleiter, jener Geist (der Satan) widerstrebt, der um die Hyle schwebt und auch von Gott geschaffen ist, wie die übrigen Engel, und die Verwaltung der Hyle und ihrer Formen (Arten) sich hat anvertrauen lassen." Jetzt kommt die schon mitgetheilte Stelle, daß Gott die generelle Fürsorge für die Creaturen sich reservirt, die specielle den Engeln anvertraut habe. Darauf folgt: „Gewiß, wie es sich in Betreff der Menschen verhält, welche Tugend und Laster frei wählen können, ebenso verhält es sich auch mit den Engeln. Die Einen von ihnen, von Gott mit freiem Willen ausgerüstet, blieben bei dem, wozu sie Gott geschaffen und bestellt hat, die Andern aber wurden hochmüthig ob der (hohen) Beschaffenheit ihrer Natur und der (ihnen angewiesenen) Herrschaft, so dieser Archon der Hyle und ihrer Arten, und die Andern, welche für dieß erste Firmament bestellt waren. Sie verfielen in Begierde nach den Jungfrauen (Menschentöchtern), und wurden vom Fleische überwältigt; er aber (der Archon) wurde nachlässig und boshaft in Betreff der Verwaltung des ihm Anvertrauten. Von denen, die sich mit den Jungfrauen abgaben, wurden die Giganten gezeugt, von denen schon die heidnischen Dichter Einiges, aber nicht das Richtige sagten" [1].

Und c. 25: „Diese aus dem Himmel gefallenen Engel nun, die jetzt die Luft und Erde bewohnen und nicht mehr in das Uebersinnliche zurückkehren können, ebenso die Seelen der Giganten, diese die Welt umschweifenden Dämonen, erzeugen Bewegungen, die Einen, die Dämonen, wie sie ihrer (blutdürstigen Giganten=)Natur ähnlich sind, die gefallenen Engel solche, wie sie mit ihren fleischlichen Begierden harmoniren; der Archon der Hyle aber ... führt eine der Güte Gottes entgegengesetzte Verwaltung", so daß schon Viele an der göttlichen Weltregierung zweifelten.

Den schädlichen Einfluß, den diese bösen Geister im Allgemeinen auf die Welt, insbesondere auf den Menschen ausüben, beschreibt Athenagoras in c. 25 der leg. also: „Die von feindlichen Geistern ausgehenden dämonischen Bewegungen und Wirkungen bringen Un=

---

1) Athenagoras und viele andere alte Väter bezogen die Worte Mosis I. Mos. 6, 2: „die Kinder Gottes sahen die Töchter der Menschen, wie sie schön waren und nahmen sie zu Weibern" auf die Engel, statt auf die Abkömmlinge Seths, so Justin., Apolog. II., 5. Tertull. Apolog. c. 22. Origenes contra Celsum V, 55. Lactant. div. inst. II, 14.

ordnungen hervor. Insbesondere bewegen sie die Menschen, den Einen so, den Andern anders, sowohl den Einzelnen als ganze Völker, gemäß den Beziehungen zur Hyle und gemäß der Verwandtschaft des Einzelnen zum Göttlichen; sie bewegen ihn von Innen und Außen". „Diese Dämonen, fährt er c. 26 fort, sind es, welche die Menschen zu den Götzenbildern hinziehen und das Blut der Opferthiere gerne lecken. Die Volksgötter, deren Namen die Statuen tragen, waren Menschen, die Dämonen aber eignen sich deren Namen an und treiben nun die Menschen zu Mord, Verstümmelung" 2c. 2c. Und c. 27: „Fürs Erste nehmen die unvernünftigen und trügerischen Bewegungen der Seele (welche die Dämonen nach c. 25 veranlassen), allerlei Bilder, theils aus der Hyle, theils selbstgeschaffene, und es begegnet dieß der Seele dann am meisten, wenn sie sich mit dem hylischen Geist in Verbindung einläßt und nur zur Erde und nicht zum Himmel blickt.... Diese unvernünftigen und trügerischen Bewegungen der Seele erzeugen dann idolsüchtige Phantasien oder Visionen" — (d. h. auf diese Weise führen die Dämonen den Menschen zur Anbetung der Idole, und verleiten ihn, die Gedanken, welche die Seele selbst hat, so zu betrachten, als kämen sie von den Idolen her). „Wenn aber (als Gegensatz von **πρῶτα μὲν**, das den ersten Punkt einleitete) die schwache Seele, die die Wahrheit nicht kennt und nicht auf Gott schaut, von falschen Meinungen über sich selbst befangen ist, so benützen dieß die die Hyle umschwebenden Dämonen, welche lüstern sind nach dem Dampfe und Blute der Opferthiere, und gerne die Menschen betrügen, — sie bedienen sich der irrthumerzeugenden Bewegungen der Seele und machen, daß die Leute, indem sie (die Dämonen) auf deren Geist wirken, ihre eigenen Einbildungen (falschen Gedanken) als von den Idolen herkommend betrachten. Und so oft die Seele durch sich selbst, weil sie unsterblich ist, logisch bewegt wird, also richtige Gedanken hat, sei es zur Andeutung der Zukunft oder zur Heilung der Gegenwart, auch den Ruhm hievon erndten die Dämonen" (d. h. der Mensch meint, diese Erkenntniß fließe ihm von den Göttern, ihren Orakeln 2c. zu).

Diese Angelologie und Dämonologie hat sichtlich Manches, was dem kirchlichen Dogma fremd ist, aber auch Manches, was mit demselben harmonirt oder doch leicht damit in Harmonie gebracht werden kann. In diese zweite Kategorie gehört **a.** vor Allem die Auffassung der Engel als geschaffener Diener Gottes, sammt der an Plato's Timäus sich anschließenden Behauptung (c. 24): Gott habe den

Engeln die Specialfürsorge für das Erschaffene übertragen, sich selbst aber die generelle reservirt. Dieß ist nicht so zu verstehen, als habe Gott den Engeln die Fürsorge für die Einzeldinge in der Weise übertragen, daß er sich selbst ihrer gänzlich entledigte (wie es ungefähr Ritter, Gesch. d. christl. Phil. Thl. I. S. 312 verstanden), vielmehr sagt Athenagoras in seiner zweiten Schrift (de resurrect. c. 18) gerade das Gegentheil: „Nichts, gar nichts im Himmel und auf der Erde ist ausgeschlossen von der Fürsorge Gottes" [1]). Und hienach gefaßt kann die obige Vorstellung des Athenagoras mit dem christlichen Dogma unschwer in Harmonie gebracht werden.

b. Dogmatisch richtig ist es, daß der Fall der Engel ihre eigene That, und daß sie, besonders der Oberste, dem Hochmuth erlegen seien, stolz geworden auf ihre hohe Natur und Gewalt (leg. c. 24). Außerdem wirft Athenagoras (ibid.) dem Obersten der gefallenen Engel auch Nachlässigkeit in Besorgung des ihm von Gott übertragenen Amtes vor, ein Moment, das der Kirchenlehre unbekannt ist.

c. Ganz gut ist sein Nachweis, daß die bösen Engel, besonders ihr Oberster, zwar nicht Gott selbst aber doch seiner Güte widerstreben können und widerstreben (ibid. c. 24).

d. Wenn Athenagoras den Obersten der gefallenen Engel wiederholt den Archon der Hyle, den Beherrscher der Materie und ihrer Arten nennt, also der sichtbaren Welt, (wohl mit Ausschluß der Menschen, denn diese regiert Gott, leg. c. 12), so ist hier nur der biblische Terminus vom Fürsten dieser Welt repetirt und variirt (Joh. 12, 31. 14, 30. II. Cor. 4, 4. Ephes. 2, 2.), und keineswegs gesagt, daß Satan das Princip und der Schöpfer der materiellen Welt sei, vielmehr ist die Materie nach Athenagoras von Gott durch den Logos erschaffen, und jenem Engel ist nur ihre Verwaltung, διοίκησις, anvertraut worden. Er fiel ans Hochmuth und Nachlässigkeit, aber damit hat er seine Verwaltung nicht verloren, und benützt sie jetzt dazu, daß er der Güte Gottes widerstrebt. Athenagoras beruft sich hiefür auf die Bibel, wahrscheinlich auf das Buch Hiob [2]).

e) Zu den Ausschreitungen und Irrthümern gehört, was Athenagoras aus I. Mos. 6, 2 ableitet, daß nämlich sinnliche Begierde nach

1) Vgl. Maran's u. Otto's Noten zu legat. c. 24.

2) Vgl. Otto's Note 4 zu c. 25. p. 132 seiner Ausgabe.

den Menschentöchtern zwar nicht für den Archon der Hyle aber für die andern gefallenen Engel Ursache ihres Falles gewesen sei, und er behauptet dieß (leg. c. 24), obgleich er wenige Zeilen zuvor auch für sie den Hochmuth als Grund des Falles angegeben hatte. Doch läßt sich beides combiniren, denn „Hochmuth kommt vor dem Falle", führt zum Falle, hochmüthig kümmerten sie sich nicht um den Willen Gottes und um ihre τάξις, und strebten nach weitern Genüssen. Aus ihrer Verbindung mit den Menschentöchtern entstanden dann die Giganten. — Die Entschiedenheit, womit Athenagoras sich für diese Lehre auf die Propheten (wohl I. Mos. 6, 2. 4 ff., vielleicht auch auf den apokryphischen Henoch 15, 18) beruft, und die beigefügte Bemerkung, daß die heidnischen Dichter wohl einiges Aehnliche aber nicht das Richtige gesagt hätten, weist die Vermuthung ab, als ob er diese Ansichten aus dem Heidenthum geschöpft habe. Sie waren zu seiner Zeit ganz allgemein unter den Christen verbreitet, galten sehr Vielen als specifisch christliche Lehre, und große Theologen, wie Tertullian und Origenes hielten daran fest (s. ob. S. 67 Not. 1.); ja schon die Septuaginta faßte die Worte der Genesis in gleichem Sinne auf. Von allen Vornicänern scheint nur Julius Afrikanus von dieser Lehre frei gewesen zu sein, nach dem Nicänum aber haben besonders die antiochenischen Exegeten, Chrysostomus u. A., richtig erkannt, daß die Genesis unter den „Söhnen Gottes" die Nachkommen Seths verstehe, und die christliche Mythe von der fleischlichen Verbindung der Engel mit Menschentöchtern abgeworfen [1]).

f. Durch die fragliche Mythe entstanden für Athenagoras und andere alte Lehrer drei Klassen von bösen Geistern: α) der Archon der Hyle, β) die andern, durch Sinnlichkeit gefallenen Engel und γ) die Seelen der durch die Sündfluth vertilgten Giganten, und letztere galten als Dämonen κατ' ἐξοχήν [2]).

g. An die Lehre des Epheserbriefs 2, 2 u. 6, 11—13 schließt sich an, was Athenagoras über den Aufenthalt der gefallenen Engel und Dämonen in der Luft, und über ihre schlimmen Wirkungen auf den Menschen sagt, dagegen ist es dem christlichen Dogma fremd, daß dieselben nach dem Dunst und Blute der Opferthiere lüstern seien.

---

1) Vgl. Otto's Ausg. des Athenag. p. 130. Note 24.

2) Vgl. Baumgarten-Crusius, Compendium der Dogmengesch. Bd. II. S. 213.

Ritter wirft dem Athenagoras vor: er schwanke, ob er Gott als Schöpfer oder nur als Bildner der Materie betrachten solle, und namentlich in einer Stelle in c. 10 der legatio fasse er ihn ganz „entschieden“ nur als Weltbildner auf. Aber wie entschieden dieß falsch sei, haben wir schon oben S. 62 gesehen. Ebenso ungerecht ist die Anklage, Athenagoras suche den Grund des Bösen in der Materie. Er sagt ja wiederholt, Gott habe die Materie geschaffen, die Oberleitung über dieselbe sich selbst vorbehalten, und das Böse sei durch Mißbrauch des freien Willens von Seite der Engel entstanden. Als einzigen Beleg für seine Behauptung gibt Ritter (Gesch. d. christl. Phil. Bd. I. S. 313) an: Athenagoras werfe dem Geiste, welcher sich gegen Gott auflehnte, seine Anhänglichkeit an die Materie vor, und citirt hiefür die Worte: τῷ τοῦ θεοῦ ἀγαθῷ — ἐναντίον ἐστὶ τὸ περὶ τὴν ὕλην ἔχον πνεῦμα. Hätte Ritter etwas mehr in Athenagoras gelesen, so wäre dieß Mißverständniß gar nicht möglich gewesen, denn die hervorgehobenen Worte bedeuten ja nicht: „der an die Materie anhängliche Geist“, sondern „der die Materie beherrschende, sie verwaltende“.

Ueber die Möglichkeit einer Vernunfterkenntniß in göttlichen Dingen sagt Athenagoras: α) Gott werde erkannt aus seinen Werken, das Unsichtbare aus dem Sichtbaren, durch Betrachtung des Aethers, der Erde &c. &c. (leg. c. 5). β) Die heidnischen Dichter und Philosophen seien, jeder in seiner eigenen Seele, gemäß ihrer Sympathie (Verwandtschaft) mit dem von Gott kommenden Hauche (Geiste) angetrieben worden, zu versuchen, ob sie die Wahrheit finden und erfassen könnten; aber sie hätten nicht vermocht, die Wahrheit genau zu erkennen, weil sie nicht von Gott lernen wollten, sondern von sich selbst. Deßhalb habe der Eine so, der Andere anders über Gott und die Materie &c. gelehrt (leg. c. 7). γ) Auch in c. 24 spricht Athenagoras vom Verhältniß der Philosophie (Weltweisheit) zur Theologie. Nachdem er nämlich die vermeintlich christliche Lehre in Betreff der Giganten (s. oben S. 67) dargelegt, sagt er: „auch schon die heidnischen Dichter hätten Einiges über die Giganten vorgetragen, aber die κοσμικὴ σοφία (Weltweisheit) unterscheide sich von der theologischen, wie das Wahrscheinliche vom Wahren“, d. h. erstere bringe es nicht zur Sicherheit, sondern nur zu Wahrscheinlichkeiten. δ) Endlich führt Athenagoras in c. 8 der legatio einen faktischen Beweis für die Vernunfterkenntniß in göttlichen Dingen, indem er die Einheit Gottes aus der Vernunft nachzuweisen sucht.

In kräftigen, fast überkräftigen Ausdrücken anerkennt Athenagoras die Inspiration der hl. Schrift, indem er leg. c. 10 sagt: „Die Worte der Propheten bestätigen unsere (aus der Vernunft genommene) Argumente (für die Einheit Gottes), und ich glaube, daß auch euch die Schriften des Moses, Isaias, Jeremias und der übrigen Propheten nicht unbekannt seien, welche von dem göttlichen Geist in Ekstase versetzt, das was ihnen eingegeben wurde, aussprachen, indem sich der Geist ihrer bediente, als ob der Flötenspieler die Flöte blase. Aehnlich spricht auch Justin Dial. c. Tryph. c. 115 von einer Ekstase der Propheten.

Wie Athenagoras der menschlichen Seele Unsterblichkeit (ἀθάνατος ἔσα) und reine Geistigkeit (πνεῦμα καθαρόν) zuschreibt (leg. c. 27. p. 142. 144 ed. Otto), so bezeugt er auch wiederholt den Glauben an ein jenseitiges, besseres, himmlisches Leben nach dem Tode des Leibs, wo die Seele ewig bei Gott, ohne Leiden und ohne Veränderung (ewig) bleibe. Aber dieß himmlische Leben werde nur den Gerechten zu Theil, während auf die Andern ein durch Feuer unglücklicher Zustand harre, je nachdem die Rechenschaft ausgefallen, die Jeder geben müsse (leg. c. 31. p. 164 und c. 12. p. 54 der ed. Otto).

Damit verbindet Athenagoras die Lehre von der Auferstehung des Fleisches. „Wir werden (sagt er leg. c. 31) bei und mit Gott ohne Veränderung und ohne Leiden der Seele bleiben, ἐχ ὡς σάρκες, κ᾽ ἂν ἔχωμεν, d. h. nicht als Fleisch, obgleich wir Fleisch haben werden, sondern als himmlische Geister". Und noch bestimmter in c. 36 mit dem Beisatz, daß der Körper sammt der Seele, der er zum Bösen diente, werde gestraft werden, und daß diese Lehre ein starkes Incitament zu einem tugendhaften Leben sei. — Noch ausführlicher handelt hievon die zweite Schrift des Athenagoras, de resurrectione. In dieser zeigt er im ersten Theil, daß die Gegner die Unmöglichkeit einer Auferstehung nicht beweisen könnten, denn man könne nicht behaupten, a) daß Gott die Auferstehung nicht bewirken könne. Es fehle ihm dazu nicht an Wissen und nicht an Macht. So gut er Macht hatte, den Leib zu erschaffen, so gut könne er ihn auch wieder herstellen, und man dürfe nicht einwenden, es sei dieß unmöglich, weil manche Menschen von Thieren gefressen und deren Leibern assimilirt wurden, diese Thiere aber dann später wieder von Menschen verspeist und den Leibern dieser assimilirt wurden, so daß jetzt bei der Auferstehung ein und derselbe Stoff zweien

Menschenleibern angehören müßte. Ebenso wenn ein Mensch den andern verzehre. Allein die ganze Voraussetzung sei unrichtig. Kein Geschöpf sei den Geschöpfen derselben Species vom Schöpfer zur Speise bestimmt, und darum assimilire sich sein Fleisch nicht mit den Leibern der Essenden gleicher Gattung, sondern werde wieder ausgeschieden. b. Man könne auch nicht behaupten, daß Gott die Auferstehung nicht bewirken wolle, denn er wolle nur das nicht, was ungerecht oder unwürdig ist. Die Auferstehung aber sei gegen Niemanden ungerecht, — kein Unrecht gegen die Engel, keines gegen die vernunftlose Creatur, keines gegen die Auferstehenden selbst, und auch nicht unwürdig, denn der Auferstehungsleib sei herrlicher, als der frühere.

Im zweiten Theil von c. 11 an beweist Athenagoras die Wirklichkeit der Auferstehung: a. aus dem Zweck der Schöpfung des Menschen. Kein Vernünftiger, sagt er c. 12, macht etwas, was er mit Vorsatz schafft, zwecklos, sondern entweder zu seinem eigenen Nutzen oder zum Nutzen Anderer oder um des Gemachten selbst willen. Auch Gott hat den Menschen nicht zwecklos erschaffen, denn er ist weise und alle Werke der Weisheit haben einen Zweck; auch hat Gott den Menschen nicht zu seinem (Gottes) eigenen Nutzen erschaffen, denn er bedarf nichts; auch nicht zum Nutzen Anderer, denn Alles was mit Vernunft ausgerüstet, ist nicht erschaffen zum Gebrauch anderer Geschöpfe, sondern für sein eigenes Leben, seine eigene Fortdauer. Von Seite Gottes betrachtet, hat Gott den Menschen erschaffen um seine Güte und Weisheit zu manifestiren, von Seite des Menschen aber betrachtet, ist er erschaffen zum Sein und zwar zum dauernden Sein. Das Unvernünftige allerdings ist vergänglich, das Ebenbild Gottes dagegen, das Vernünftige, ist für bleibende Dauer erschaffen, damit es den Schöpfer, seine Macht und Weisheit erkenne und seinen Gesetzen gehorche. Was um eines Andern willen erschaffen ist, geht allerdings mit diesem zu Grunde, was aber zu dem Zweck erschaffen ist, daß es sei und lebe, für dieß ist kein Grund des ewigen Unterganges vorhanden. Wenn nun so der Mensch fortdauern soll, so auch die zwei Theile, aus denen er besteht, Seele und Leib, und die Auferstehung des Leibes ist nur eine der vielen Veränderungen, die mit dem Leib nach Größe, Form ꝛc. ꝛc. in den verschiedenen Lebensaltern vorgehen. Wenn nun Gott, fährt er c. 13 fort, den Menschen erschaffen hat, auf daß er eines weisen Lebens theilhaftig werde und in Betrachtung der göttlichen Weisheit verharre, so muß der

Mensch auch fortdauern, und wenn dieß, so muß auch der Leib auferstehen.

b. Die Auferstehung wird zweitens bewiesen aus der Natur des Menschen. Jeder Mensch besteht aus Seele und Leib. Beide sind mit einander und für einander erschaffen, und in dieser Einheit fühlt, wirkt und vollzieht der Mensch sowohl das, was in das Gebiet der Sinne, als in das des Geistes gehört. Soll nun der Mensch fortdauern (was nach lit. a nothwendig), so auch sein Leib, resp. letzterer muß wiederhergestellt werden (de resur. c. 14. 15). Allerdings wird diese Fortdauer scheinbar durch den Tod und die Auflösung unterbrochen, aber ähnlich ist es ja auch beim Schlafe. Auch während seiner tritt Empfindungslosigkeit ein, und doch erwacht der Mensch wieder und lebt von Neuem. Gleich dem Erwachen vom Schlafe ist die Auferstehung vom Tode (ibid. c. 16). Dem todten Leibe sieht freilich Niemand an, daß er wieder aufersteht, aber auch dem gestaltlosen (menschlichen) Samen sieht man nicht an, daß daraus ein so reich gegliederter Körper entsteht, dem Kinde sieht man nicht an, daß daraus ein Mann wird, dem Mann sieht man nicht an, daß er in die Elemente aufgelöst wird. An letztere Veränderungen glauben wir, weil wir sie aus Erfahrung kennen, die Auferstehung aber wird durch die Vernunft bewiesen und diese gilt mehr als die Erfahrung (ibid. c. 17).

c. Die Auferstehung wird drittens bewiesen aus dem Gericht und der Nothwendigkeit der Belohnung und Strafe. Wer Gottes Vorsehung annimmt, muß auch die Nothwendigkeit von Belohnung und Strafe anerkennen, beide aber müssen den ganzen Menschen treffen, nicht die Seele ohne den Leib, weil beide in Verbindung mit einander das Gute und Böse gewirkt haben. Diese Belohnung und Strafe tritt aber nicht schon in diesem Leben ein, kann auch nicht nach dem Tode, während der Auflösung des Leibes eintreten (weil da der Leib gar nicht existirt), muß deßhalb nachher eintreten, und macht so die Auferstehung nöthig (ibid. c. 18). Für diejenigen aber, welche die Vorsehung läugnen, wird das vorausgehende Argument so modificirt, daß zuerst gezeigt wird, wie vernünftig und nothwendig es sei (für die Ordnung in der Welt), eine göttliche Vorsehung und ein gerechtes Gericht anzunehmen. Darauf wird das Argument weiter ausgeführt und gezeigt, wie das gerechte Gericht in einem jenseitigen Leben statthaben und Leib und Seele zugleich treffen müße. Der Leib habe ja theils mit vielen Mühen mitgewirkt

zum Guten, theils aber die Seele zum Bösen verleitet. Auch seien die Gebote Gottes, z. B. du sollst nicht ehebrechen, nicht der Seele an sich, sondern dem ganzen Menschen gegeben, der ganze Mensch also responsabel (ibid. c. 19—23).

d) Die Auferstehung des Fleisches ist viertens zu beweisen aus dem τέλος, Zweck und Ziel des Menschen. Das Nöthige hierüber erhelle, meint Athenagoras, zwar schon aus dem Gesagten, damit es aber nicht scheine, als ob ein Punkt übergangen werde, wolle er noch Folgendes bemerken. Jedes Natur- oder Kunstprodukt hat seinen Zweck, der seiner Natur angemessen ist. Hienach kann für den Menschen, weil er vernünftig ist, nicht Empfindungslosigkeit sein τέλος sein, denn dieß hätte er mit der gefühllosen Creatur gemein. Ebenso wenig kann leiblicher Genuß sein τέλος sein, sonst hätte das thierische Leben den Vorzug vor dem tugendhaften, denn für Thiere ist der leibliche Genuß das Höchste, aber nicht für vernünftige Wesen (ibid. c. 24). Auch darum kann der Genuß nicht sein τέλος sein, weil die Seele vom Leibe getrennt nicht genießen kann. Leib und Seele des Menschen müssen ihr τέλος haben. Da sie nun dieß in diesem Leben nicht finden nach dem Gesagten (weil hier der Gerechte oft unglücklich ꝛc.) und der Mensch das τέλος auch nicht nach dem Tode während der Auflösung des Leibes finden kann (weil eine Seele ohne Leib kein Mensch ist), so muß er es in einem andern Leben finden, und dazu ist die Auferstehung nöthig. Das τέλος für die vernünftige Creatur ist aber wohl kein anderes, als das beständige Verharren in dem, dem sie naturverwandt ist, also beständiger Jubel über die Anschauung Gottes und seiner Gesetze (ibid. c. 25).

Große Bedenken erregte eine Aeußerung des Athenagoras in c. 7 der Schrift de resurrectione. Athenagoras sagt hier: „Wenn man auch zugeben würde, solche unnatürliche Speise, wie Menschenfleisch für einen andern Menschen ist, werde von letzterem verdaut und verwandle sich in etwas Feuchtes oder Trockenes oder Warmes oder Kaltes [1]), auch aus diesem Zugeständnisse würde den Gegnern kein Nutzen

1) Nach Aristoteles sind Feuchtes und Trockenes, Warmes und Kaltes die 4 stofflichen Grundverschiedenheiten, aus deren wechselseitiger Verbindung alles Körperliche entsteht und wächst, also auch der Mensch genährt, sein Fleisch producirt wird. Hienach muß Alles, was gegessen und nicht roh wieder ausgestoßen wird, sich zersetzen in Feuchtes oder Trockenes oder Kaltes oder Warmes. Vgl. Brandis, Aristoteles u. s. akademischen Zeitgenossen, 2. Hälfte, 1857. S. 1000 f. 1010 f. 1258. 1265. 1319 f.

erwachsen, indem die Auferstehungsleiber aus ihren eigentlichen Theilen wieder zusammengesetzt werden, von dem Genannten aber (Feuchtes ꝛc. ꝛc.) nichts ein Leibestheil ist, auch nicht den Rang eines solchen hat, auch nicht beständig in den Theilen, welche Nahrung empfangen, verbleibt oder mit dem auferstehenden mit aufersteht, indem Blut, Phlegma (Schleim), Galle und Athem dann (bei der Auferstehung) nichts mehr beitragen zum Leben. Denn was die Körper einst, so lange sie genährt wurden, nöthig hatten, das brauchen sie dann nicht mehr; das Bedürfniß der Nahrung ist nicht mehr vorhanden." Hieraus schloß Peter Allirius, daß nach Athenagoras der Auferstehungsleib kein Blut habe, und zog daraus Consequenzen gegen die Abendmahlslehre. Gegen ihn wollten Boileau und Lumper (hist. theol. crit. T. III. p. 93) zeigen, daß unser Apologet wohl dem Feuchten und Trockenen ꝛc. im Menschen die Auferstehungsfähigkeit abspreche, aber nicht dem Blute, von dem er blos sage, es habe dann nichts mehr beizutragen zum Leben. Er negire also nicht die Fortbauer des Blutes selbst, sondern nur die Fortdauer seiner jetzigen Funktion. Allein es fragt sich, ob nicht die Argumentationsweise des Athenagoras eher vermuthen lasse, daß er dem Blut selbst die Auferstehungsfähigkeit abspreche. Da er dem Aristoteles folgt und dieser wiederholt erklärt, „das Blut sei die letzte und eigentliche Nahrung des Leibs" (Brandis a. a. O. S. 1266. 1319) und das Blut gehöre nicht zum Leben selbst, weil es keine Empfindung habe, sondern sei nur Mittel des Lebens" (ibid. S. 1267), so wird wahrscheinlich, daß auch Athenagoras das Blut nicht als einen eigentlichen Theil des Körpers, sondern nur als Nahrung betrachtet habe, von der Nahrung aber sagt er, daß der Auferstehungsleib ihrer nicht bedürfe. Hier läge also ein aus einem naturwissenschaftlichen Irrthum stammender Verstoß gegen das Dogma vor; Consequenzen in Betreff der Abendmahlslehre aber (daß sonach auch nicht das Blut Christi in der Eucharistie gegenwärtig sei) hat Athenagoras daraus nicht gezogen.

Einige wollen bei ihm auch eine Andeutung in Betreff der Erbsünde finden, so Permaneder (Patrolog. specialis I. p. 186 sq.). Sie beziehen sich auf die Worte in c. 27 der legatio: „Besonders begegnet dieß der Seele, wenn sie sich mit dem hylischen Geiste in Verkehr einläßt und nicht zu den himmlischen Dingen und deren Schöpfer empor, sondern nach unten auf die irdischen Dinge blickt, besonders auf die Erde, als ob sie blos Fleisch und Blut und nicht

vielmehr reiner Geist wäre." Schon die lateinische Uebersetzung, welche Permaneder von dieser Stelle gibt, ist ungenau, aber auch nicht einmal in dieser Fassung kann sie für die Erbsünde citirt werden, denn Athenagoras will durchaus nicht sagen, daß jede Menschenseele sich in einem solchen Zustand befinde.

Neben diesen dogmatisch wichtigen Punkten enthalten die Schriften des Athenagoras, namentlich die legatio, auch eine Reihe interessanter Bemerkungen über das sittliche Leben der alten Christen.

a) Sie sind, sagt er, unter Allen die besten Unterthanen der Kaiser (c. 1. p. 8 ed. Ott.), voll Eifers für dieselben, für das ganze kaiserliche Haus und für das Reich (c. 3. p. 18); sie beten für die Herrschaft der Kaiser, damit sie erblich bleibe in der Familie, wachse und zunehme, und alle Nationen ihnen unterworfen würden (c. 37. p. 184).

b. Die Christen achten Geld und Gut und Ansehen u. dgl. geringe, und haben den Schätzen entsagt (leg. c. 1. p. 8).

c. Sie sind belehrt, denjenigen, der sie schlägt, nicht wieder zu schlagen, Böses mit Gutem zu vergelten, die Feinde zu lieben, für ihre Verfolger zu beten (ibid. c. 1. p. 8. c. 11. p. 52. c. 34. p. 178).

d. Athenagoras wagt zu sagen: „bis auf den heutigen Tag ist noch kein Christ eines Vergehens überwiesen worden, und kein Christ kann ein Verbrecher sein, außer er heuchle das Christenthum" (ibid. c. 2. p. 10 und 12).

e. Die Christen ertragen die Verleumdungen ihrer Feinde, wissend, daß sie bei Gott in gutem Rufe stehen (ibid. c. 31. p. 162).

f. Unter ihnen finden sich Ungelehrte, Handwerker rc., welche den Nutzen der christlichen Religion zwar nicht mit Worten zeigen können, aber ihn durch Thaten beweisen (ibid. c. 11. p. 52).

g. Die Christen geben ihr Leben für die Wahrheit (ibid. c. 3. p. 18).

h. Sie führen ein bescheidenes, liebevolles und demüthiges Leben (ibid, c. 12. p. 54).

i. Sie halten es für unrecht, selbst einer gerechten Tödtung zuzuschauen, und halten sich darum fern von den Gladiatoren- und Thierspielen. Solches Zuschauen, glauben sie, beflecke und sei eine Art Theilnahme an der Tödtung (ibid. c. 35. p. 178).

k. Die Abtreibung der Leibesfrucht halten sie dem Morde gleich (ibid. c. 35. p. 180).

l. Dem Alter nach betrachten und benennen sie die Einen als

Söhne und Töchter, Andere als Brüder und Schwestern, Andere als Väter und Mütter, und sehen vor Allem darauf, daß Niemand von diesen an der Keuschheit Schaden leide. Darum sündigt Jeder, der den Kuß (einer Glaubens-Schwester) wiederholt, weil sie ihm gefällt, und wenn dieser Kuß, der mehr Gruß ist, nur ein wenig durch einen (unreinen) Gedanken befleckt wird, so schließt er vom ewigen Leben aus. Schon der begierliche Blick ist ja Ehebruch (ibid. c. 32. p. 166 sqq.).

m. Man findet bei den Christen viele Männer und Frauen, welche unverheirathet bleiben, weil sie dadurch näher mit Gott verbunden zu werden hoffen. Der Christ bleibt entweder, wie er geboren wurde, oder er heirathet einmal, denn die zweite Ehe ist eine εὐπρεπὴς μοιχεία, und wer nach dem Tode seiner Frau nochmals heirathet, ist ein μοιχὸς παρακεκαλυμμένος, ein verhüllter Ehebrecher (ibid. c. 33. p. 172. 174).

n. Und wenn der Christ heirathet, so geschieht es wegen der Kindererzeugung, und der eheliche Umgang dauert nur so lange, als die Kindererzeugung dauert, gleichwie der Landmann, wenn er Samen in die Erde gelegt, die Ernte erwartet, und nicht vorher nochmals Samen säet (ibid. c. 33. p. 170).

In den sub lit. m. angeführten Worten hat man schon enkratistische und montanistische Hyperstrenge finden und in Athenagoras deßhalb ein Mitglied der einen oder andern fraglichen Sekte erblicken wollen. Allein auch andere Väter urtheilten sehr streng über die zweite Ehe, tolerirten sie blos als das kleinere Uebel, um Fornikation zu vermeiden, und belegten die Bigami dieser Art mit temporärer Kirchenbuße, vgl. c. 1 der Synode von Laodicea, c. 3 der Synode von Neocäsarea und c. 19 der Synode von Ancyra (s. meine Conciliengeschichte, Bd. I. S. 207. 212 f. 725). Ueberdieß liegt schon im Ausdruck εὐπρεπὴς μοιχεία, daß Athenagoras die zweite Ehe nicht schlechthin verwerfe, und μοιχεία nicht im vollen Sinne des Wortes genommen wissen wolle, sondern metaphorisch spreche, denn einen anständigen Ehebruch gibt es nicht. Aehnlich ist das παρακεκαλυμμένος μοιχὸς zu fassen. Die Seele, das Unsichtbare, des Bigamus, will er sagen, ist getheilt zwischen zwei Frauen, wie der Leib, das Sichtbare, des Ehebrechers zweien Weibern angehört. Ein Montanist aber würde die zweite Ehe nicht eine εὐπρεπής, sondern eine wirkliche oder αἰσχρὰ μοιχεία genannt haben ꝛc. Dazu kommt, daß wir bei Athenagoras sonst nirgends die

geringste Spur von montanistischen oder enkratitischen Irrthümern finden, namentlich weiß er (leg. c. 31) nichts von einem tausendjährigen Reiche auf Erden, sondern sagt ausdrücklich, daß auf dieses Leben ein jenseitiges folge, im Himmel oder in der Hölle. Und was er über die Ekstase der Propheten sagt (S. 92), das bezieht sich ja nicht auf die montanistischen Propheten, sondern auf die Verfasser der biblischen Bücher.

II. Analyse der Schrift πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν oder legatio (supplicatio) pro Christianis.

Cap. 1. Jeder Unterthan der Kaiser darf die ihm beliebigen Götter verehren, und Jeder genießt durch die Trefflichkeit der Kaiser des Rechtsschutzes, nur für die Christen ist nicht gesorgt. Sie darf Jeder mißhandeln und verfolgen. Möchten doch die Kaiser dieser Lage durch eine Verordnung ein Ende machen, denn es handelt sich nicht um Verlust von Geld u. dgl., was die Christen ohnehin gering anschlagen, sondern um Leib und Leben.

2. Sind Christen eines Verbrechens schuldig, so sollen sie aufs Strengste bestraft werden; allein bis jetzt ist kein Christ eines solchen überwiesen worden. Die Gerechtigkeit verlangt, daß man gegen die Christen das gleiche Gerichtsverfahren einschlägt, wie gegen andere Angeklagte, daß man also wegen Verbrechen nicht wegen Namen, und nur auf Beweise nicht auf Anschuldigungen hin straft. Uebrigens muß ich, wenn ich die christliche Religion zu vertheidigen anfange, vor Allem bitten, daß sich die Kaiser nicht zum voraus einnehmen lassen durch die unter dem Pöbel verbreiteten Gerüchte.

3. Drei Verbrechen sind es, die man den Christen vorwirft: Atheismus, thyesteische Mahlzeiten und ödipodeische Vermischung [1]. Wären sie schuldig, so verdienten sie vernichtet zu werden, aber schon der Umstand, daß man sie nicht aufsuchen soll (conquirendi non sunt, verordnete Trajan) spricht für ihre Unschuld.

4. Am längsten verweilt Athenagoras bei Widerlegung der ersten

1) Atreus, der Bruder des Thyestes, lud diesen zu einer Mahlzeit und setzte ihm da das Fleisch seiner (des Thyestes) Söhne vor. — Oedipus von seinem Vater Laios, K. von Theben, ausgesetzt, in Corinth erzogen, tödtete seinen Vater, den er nicht kannte, und heirathete seine eigene Mutter Jokaste, die er ebenfalls nicht kannte.

Anschuldigung, von c. 4—30 incl. Diagoras allerdings, sagt er, war ein Atheist, aber die Christen sind nicht Atheisten, denn sie verehren einen Gott, den Schöpfer des Alls, der, selbst ungeworden, Alles durch seinen Logos erschaffen hat.

5 u. 6. Auch die Dichter und Philosophen Euripides, Sophokles, Philolaus, Plato, Aristoteles haben nur einen ungewordenen Gott anerkannt, und sind doch nicht für Atheisten gehalten worden.

7. Durften sie ihre Ansichten, die doch nur Vermuthungen waren, ungestraft aussprechen, warum nicht die Christen, die doch für die ihrigen die vom göttlichen Geist angewehten Propheten zu Zeugen haben.

8. Ueberdieß ist der Monotheismus allein vernünftig, und die Annahme mehrerer Götter führt zu Absurditäten. Erster Vernunftbeweis für die Einheit Gottes.

9. Und nicht blos die menschliche Vernunft, auch Moses und die Propheten, deren Schriften den Kaisern wahrscheinlich bekannt sind, lehren die Einheit Gottes.

10. Es ist nun klar, daß die Christen keine Atheisten sind, sie verehren ja den ewigen Gott und seinen Sohn den Logos und den heiligen Geist (Anfänge einer spekulativen Trinitätslehre s. oben S. 61). Außerdem anerkennen sie auch eine Menge von Engeln und Dienern, welche Gott durch seinen Logos geschaffen und der Welt vorgesetzt hat, s. oben S. 64.

11. und 12. Auch die Moral der Christen und ihr Glaube an die jenseits abzulegende Rechenschaft beweisen, daß sie keine Atheisten sind.

13. Den Vorwurf des Atheismus erhebt man gegen sie hauptsächlich deßhalb, weil sie die von den Städten verehrten Götter nicht anerkennen. Es ist wahr, sie opfern nicht, aber es ist thöricht, Gott der nichts braucht, etwas opfern zu wollen. Das Gott wohlgefällige Opfer ist, ihn recht erkennen und reine Hände zu ihm erheben.

14. Zudem sind die Städte in Betreff der Götter unter sich selbst gar nicht einig; die einen verehren diese, die andern jene.

15. Und wären sie auch einig, so verehrt doch das Volk materielle Bilder als Götter, während die Christen mit Recht zwischen Gott und Materie unterscheiden.

16. Ebenso vernünftig ist es, daß sie nicht die Welt als Gott verehren.

17. Die Namen und die Bildnisse der Götter sind neu, sozusagen erst von gestern und von Menschen gemacht, also nicht ewig, was doch zum Begriffe Gottes gehört.

18. Aber man sagt, dieß seien nur die Bilder der Götter, nicht die Götter selbst, und der Dienst, den man den Bildern widme, gehe auf die Götter über. Zeuge dessen seien die Wunder, die von einigen dieser Bilder geschehen. Bevor Athenagoras hierauf antwortet, bittet er die Kaiser um Verzeihung wegen seiner Argumente, weil er vor Allem die Existenz der Götter bekämpfen muß. Er wolle ja nicht offensiv, sondern nur defensiv verfahren. Er zeigt nun c. 18—21 incl., daß die sogenannten Götter keine Götter seien, weil sie zugestandenermaßen (Belege aus den heidnischen Theogonien) nicht ewig, vielmehr alle geboren seien. Aber nicht blos dieß lasse sich gegen die Götterlehre vorbringen, sondern es spreche gegen sie noch weiter das, was von den Körpern der Götter, von ihren Thaten, Leidenschaften rc. Thörichtes und Schandbares erzählt werde.

22. Aber man sagt, das seien nur poetische Einkleidungen von Naturerscheinungen, Jupiter z. B. sei eine Personifikation des Feuers, Juno der Erde u. s. f. Allein auch dann sind sie nicht Götter, denn alles Natürliche ist materiell, vergänglich, veränderlich. Zudem lassen sich nicht alle Mythen so erklären.

23 u. 24. Es ist klar, wenn die s. g. Götter keine Götter sind, so können sie auch nicht die obenerwähnten Wunder wirken. Diese werden vielmehr von den Dämonen gewirkt. Schon Thales und Plato haben die Dämonen von Gott unterschieden, die Christen aber lehren, daß Gott Engel erschaffen und ihnen die Specialfürsorge für seine Creaturen anvertraut hat, während er die Generalfürsorge für sich behielt. Von diesen haben sich einige gegen Gott empört, besonders der Fürst der Materie. Diese gefallenen Engel faßten Neigung zu Menschentöchtern und zeugten mit ihnen die Giganten, von denen auch die heidnischen Dichter, freilich nur Ungenaues wußten.

25. Diese drei, der Fürst der Materie, die übrigen gefallenen Engel und die Seelen der Giganten, in der Luft und auf der Erde lebend, erzeugen im Menschen Bewegungen, wie sie ihrer (grausamen) Natur (der Giganten) und den fleischlichen Begierden der gefallenen Engel gemäß sind; der Archon der Hyle aber wirkt im Widerspruch gegen die Güte Gottes, so daß Viele die göttliche Weltregierung läugneten.

26. Diese Dämonen verleiten die Menschen zum Götzendienst.

Sie lecken gerne das Blut der Opferthiere. Die s. g. Götter aber, derer Namen die Bilder tragen, waren Menschen. Doch die Dämonen bemächtigten sich dieser Namen, und wirken unter diesen Namen bösartig und naturwidrig, wie es wohl Dämonen aber nicht Gott gemäß ist.

27. Zu den Idolen ziehen die Dämonen den Menschen dadurch hin, daß die unvernünftigen und trügerischen Bewegungen der Seele, welche sie veranlassen, idolsüchtige Phantasien erzeugen. Sodann aber zweitens: wenn die Seele selbst einen trügerischen Gedanken (z. B. Jemanden zu morden) gefaßt hat, so bewirken die Dämonen, daß die Leute glauben, dieser Gedanke komme von den Idolen her. Und drittens: so oft die Seele, weil sie unsterblich ist, logisch bewegt wird (Richtiges erkennt) z. B. in Betreff der Zukunft, so erndten die Dämonen auch hievon den Ruhm.

28—30. Athenagoras kommt hier nochmals auf die Götternamen zu sprechen, um zu zeigen, daß die s. g. Götter ehemals Könige, Helden, Künstler 2c. gewesen seien, und beschließt damit den ersten Theil seiner Schutzschrift.

31. Den zweiten Theil zum Erweis, daß auch die beiden andern Vorwürfe (c. 3) falsch seien, beginnt Athenagoras mit der Bemerkung: es ist ein altes Gesetz, daß das Laster gegen die Tugend kämpft. Auch Pythagoras, Sokrates u. A. sind getödtet worden. Schon aus dem bisher Gesagten würden die Kaiser gemäß ihrer Weisheit den Ungrund der neuen Beschuldigungen erschließen. Ja, wenn die Christen blos dieses Leben und nicht auch ein jenseitiges annähmen, dann könnten sie möglicher Weise der Sünde dienen. Aber sie glauben an ein ewiges Leben sammt Auferstehung des Leibes, an ewige Seligkeit oder ewige Feuerstrafe. Deßhalb müssen sie sich vor Sünde hüten.

32. Die Heiden dichten den Christen das an, was sie von ihren eigenen Göttern erzählen, die fleischlichen Schandthaten derselben. Aber das Christenthum verbietet sogar den unreinen Blick. Die Christen nennen sich allerdings Brüder und Schwestern, Mütter und Väter, aber es ist dabei alles Unreine strengstens ausgeschlossen. Wer den Kuß einer Schwester aus sinnlichem Wohlgefallen wiederholt, der sündigt, und es muß bei diesem Kuß oder eigentlich Gruß die höchste Vorsicht angewendet werden, da schon der unreine Gedanke vom ewigen Leben ausschließt.

33. Ja, die verehelichten unter den Christen beschränken den ehelichen Umgang auf den Zweck der Kindererzeugung. Viele aber

bleiben unverheirathet, in der Hoffnung, dadurch enger mit Gott verbunden zu werden. Jeder soll ledig bleiben oder sich einmal verheirathen. Die zweite Ehe ist eine εὐπρεπὴς μοιχεία u. s. f. s. oben S. 78.

34. Wir werden von Unzüchtigen der Unzucht beschuldigt und darum verfolgt. Das heißt in Wahrheit Menschenfleisch fressen.

35. Wir halten es für unrecht, selbst einer gerechten Tödtung zuzusehen, und bleiben darum ferne von öffentlichen Spielen, erachten auch die Abtreibung der Leibesfrucht für unerlaubt, und wir sollten Menschen tödten und auffressen!

36. Schon unser Glaube an die Auferstehung würde uns hindern, unsern Leib zum Grabe zu machen für einen andern Menschenleib, der auferstehen wird. Hält man auch die Lehre von der Auferstehung des Leibes für albern, so schadet sie doch Niemanden. Uebrigens haben auch schon Philosophen von der Auferstehung gesprochen, aber es würde zu weit und über den Zweck dieser Rede hinausführen, wenn dieser Punkt noch erörtert werden sollte.

37. Schluß: Ihr aber (die Kaiser) möget gemäß eurer Trefflichkeit meinem Beweise Beifall widmen. Niemand ist eurer Gnade würdiger, als wir Christen, die wir beständig für euch und das Reich beten, dessen Ruhe und Glück auch uns nützlich ist.

III. Analyse der Schrift περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν, de resurrectione mortuorum.

1. Diejenigen, welche sich mit Darstellung der Wahrheit abgeben, müssen einen doppelten Weg einschlagen, pro und de veritate reden; das erstere (pro) gegen die Feinde der Wahrheit, das andere für die Lernbegierigen. Auch er (Athenagoras) wolle und müße es so machen, und vor Allem pro veritate gegen die Ungläubigen sprechen. (Jezt beginnt der erste Theil bis c. 10 incl., abweisend die Einwürfe der Gegner.)

2. Das Nichtglauben, wenn es vernünftig sein soll, muß einen Grund haben. Im vorliegenden Falle also müßten die Ungläubigen zeigen, daß die Auferstehung wirklich nicht glaubwürdig sei. Sie müßten nachweisen, daß Gott die Auferstehung entweder nicht bewirken wolle oder nicht könne. Beides ist bei Gott nicht denkbar. Vor Allem fehlt es ihm zu dem Können nicht an Wissen.

3. Ferner, so gut er die Leiber ins Dasein zu rufen Macht hatte, so gut hat er die Macht, sie auch nach dem Tode wieder herzustellen.

4. Ein Haupteinwurf gegen die Auferstehung ist, daß manche Menschen von Thieren gefressen werden und also ihre Leiber in die der Thiere übergehen; ja noch mehr: diese Thiere werden oft wieder von Menschen verspeist, so daß Theile des einen Menschenleibs dadurch jetzt in andere Menschenleiber übergehen. Auch kommt vor, daß Menschen von Menschen verzehrt werden, also die Leiber der erstern in die der Andern übergehen. Wie könne nun da jedem Menschenleib das Seinige wieder zurückgestellt werden, da ein und derselbe Stoff jezt mehreren Menschen angehöre?

5. Diese Einwürfe beruhen vor Allem auf Nichtkenntniß der Macht und Weisheit des Schöpfers, der jedem Thiere die seiner Natur und Art angemessene Nahrung zugewiesen hat, und nicht jeglichen Stoff allen Leibern sich assimiliren läßt, auch das Geeinigte wieder auszuscheiden weiß. Außerdem beachten diese Gegner nicht die δύναμις (Beschaffenheit) und Natur des Nährenden und Genährten, sonst wüßten sie, daß nicht Alles, was ein Geschöpf genießt, eine ihrer angemessenen προσφυὴς Nahrung sei. a. Einiges nämlich wird, sobald es in den Leib kommt, sogleich zerstört und ausgestoßen, so daß es nicht einmal die erste Kochung durchmacht. b. Anderes wird gekocht, nimmt die erste Verwandlung an, aber auch es verbindet sich nicht ganz mit den zu nährenden Körpertheilen, indem Einiges schon im Magen seine nährende Kraft verliert (darum sich nicht assimiliren kann und ausgestoßen wird). c. Anderes wird bei der zweiten Verwandlung und Verkochung in der Leber ausgeschieden und verliert die Nahrungskraft. Denn auch das, was in der Leber gekocht und verwandelt wird, dient nicht alles zur Nahrung für den Menschen, sondern wird (theilweise) in die natürlichen Ueberschüssigkeiten (Unrath) zersezt; und selbst der noch übrige Nahrungsstoff wird manchmal selbst noch in den Körpertheilen in etwas Anderes verwandelt, indem die größere und stärkere Substanz die kleinere und schwächere entweder zerstört oder sich conformirt, wenn sie sich nähert.

6. Da es so bei jedem Thiere in Betreff seiner Speise eine dreifache Reinigung und Zersetzung gibt, so muß alles zur Nahrung Nichttaugliche, weil es nicht assimilirt werden kann, gänzlich zerstört und auf natürlichem Wege entfernt, oder in etwas Anderes (z. B. Urin) verwandelt und in dieser Form ausgestoßen werden. Die δύναμις des nährenden Körpers aber muß der des zu Nährenden

angemessen und naturgemäß sein, und wenn sie die natürlichen Reinigungen durchgemacht hat, reinster Zuwachs der Substanz werden. Dieser Theil allein verdient den Namen Nahrung; er allein assimilirt sich. Der andere naturwidrige Theil (des Gegessenen) dagegen wird entweder, wenn er mit einem stärkern Stoffe in Verbindung kommt, sogleich zerstört, oder er zerstört selbst, wenn er obsiegt, verwandelt sich in schädliche Säfte, erzeugt Schmerzen xc. Nichts nun, was für ein Geschöpf nicht naturgemäße Nahrung ist, assimilirt sich mit diesem, sondern geht entweder sogleich vernichtet durch den Bauch ab, oder wenn es länger bleibt, erzeugt es Krankheit und verderbt die naturgemäße Speise und das dieser bedürftige Fleisch. Manchmal wird es durch Arzneien xc. ausgestoßen.

7. Wenn man auch zugäbe, die unnatürliche Speise werde verdaut und verwandle sich in etwas Feuchtes oder Trockenes oder Warmes oder Kaltes (s. oben S. 75), auch aus diesem Zugeständnisse würde den Gegnern kein Nutzen erwachsen, indem die Auferstehungsleiber aus ihren eigentlichen Theilen wieder zusammengesezt werden, von den genannten aber (Feuchtes xc.) nichts ein Leibestheil ist, auch nicht mit aufersteht, indem Blut, Schleim, Galle und Athem dann nichts mehr beitragen zum Leben. Das Bedürfniß der Nahrung ist ja dann nicht mehr vorhanden. Ja, selbst angenommen, die durch solche unnatürliche Speise bewirkte Veränderung bringe noch um eine Stufe weiter bis ins Fleisch, auch dann wird das dadurch veränderte Fleisch nicht nothwendig ein Complement des Menschen, der es ißt, da einerseits das aufnehmende Fleisch das andere nicht immer behält und andererseits das aufgenommene nicht immer bleibt, sondern gar manche Veränderungen durchmacht. Es wächst und nimmt ab, z. B. durch Hitze und Krankheit, besonders aber treten solche Veränderungen ein, wenn der Leib etwas nicht Passendes genossen hat. Er schwillt auf und muß es ausstoßen. Es kann also nicht bewiesen werden, daß Menschenleiber sich mit andern Menschenleibern assimiliren.

8. Im Allgemeinen ist kein Geschöpf den Geschöpfen derselben Species vom Schöpfer als Speise angewiesen. Die Gegner müßten also beweisen, daß ausnahmsweise das Menschenfleisch für Menschen bestimmt sei, und dann wäre es ganz natürlich und recht, daß sie sich untereinander selbst auffressen. Wenn aber die unnatürliche Speise sich niemals dem Leibe des Essenden assimilirt, so ist nie ein Menschenfleisch in den Leib eines andern Menschen übergegangen,

sondern stets ausgeschieden und in die Elemente aufgelöst worden, aus denen es wieder zurückgenommen und durch Gottes Weisheit und Macht dem ganzen Leibe wieder verbunden wird, wenn auch noch so viele Veränderungen mit ihm vorgegangen sind.

9. Jene Gegner, welche Gott mit einem Töpfer oder Schmied vergleichen und meinen, wie dieser so könne auch er seine zerstörten Gebilde nicht wieder herstellen, diesen zu antworten wäre unwürdig. Aus allem Bisherigen erhellt, daß Gott die Körper wieder auferwecken kann. Aber er will es auch.

10. Wenn Gott etwas nicht will, so will er es nicht, weil es entweder ungerecht oder unwürdig ist. Aber die Wiedererweckung der Menschenleiber ist nicht ungerecht, denn sie schadet weder den andern vernünftigen Geschöpfen, noch den unvernünftigen, noch dem Auferstehenden selbst; und sie ist nicht unwürdig, denn der Auferstehungsleib ist herrlicher als der frühere.

11. Nach einer kurzen Recapitulation, daß die Auferweckung der Leiber für Gott möglich, von ihm gewollt und seiner würdig sei, und daß bei ihm das Mögliche, Gewollte und Würdige eins seien, weist Athenagoras nochmal auf den Unterschied hin, zwischen *pro* und *de* veritate zu sprechen, und beginnt dann den zweiten Theil seines Buchs, die Argumentation de veritate oder den positiven Beweis für die Auferstehung. Einen Auszug hievon haben wir schon oben S. 73 ff. geliefert, der auch für den gegenwärtigen Zweck genügt und die Composition der Schrift hinlänglich erkennen läßt.

4.

Tertullian als Apologet [1]).

I. Einleitende Notizen über Tertullian.

Eine der kräftigsten Naturen des christlichen Alterthums war Quintus Septimius Florens Tertullianus, der die Reihe der lateinischen Kirchenschriftsteller auf eine würdige Weise eröffnet [2]). Er stammte aus Karthago, wo sein Vater Centurio im Heere des Proconsuls von Afrika war, und seine Geburt fällt ungefähr in die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Im Heidenthume geboren und erzogen hat Tertullian wenigstens ziemlich tief in die Jünglingsjahre hinein dem heidnischen Unglauben und der heidnischen Unsitte angehört und schmähliche Bande der Sünde getragen, wie er es selber in einer seiner Schriften mit Offenheit andeutet [3]). Wann aber jene große Umwandlung in seinem Leben vor sich ging, die ihn zu Christus und zur strengsten Sittenreinheit führte, und welche Veranlassung insbesondere diesen Umschwung hervorgerufen habe, ist unbekannt geblieben. Vielleicht hat er aus selbsteigener Erfahrung gesprochen, wenn er in seinem Apologetikus sagt: „Das Blut der Martyrer ist ein Same fürs Christenthum" [4]); denn leicht mag auch ihn der hohe Muth der christlichen Helden zum Nachdenken über die Sache, der sie ihr Herzblut opferten, geführt, das Nachdenken ihn

1) Aus der Tübg. theol. Quartalsch. Jahrg. 1838, mehrfach verbessert.

2) Rösler in s. Biblioth. d. K. V. Thl. 3. S. 2. hält mit H. v. Hoven u. Lindner den Minucius Felix für älter, als Tertullian; mir scheint aber doch Hieronymus die Sache genauer gewußt zu haben. Vgl. Hieron., catal. script. eccl. c. 53.

3) De resurrect. c. 59: „Ego me scio neque alia carne adulteria comisisse, neque nunc alia carne ad continentiam eniti."

4) Apolog. c. 50: „Semen est sanguis Christianorum."

zur Erkenntniß, diese zur Anerkenntniß und zum Bekenntnisse geleitet haben. Die Regierungsjahre Mark Aurels gaben hiezu reichliche Gelegenheit.

Daß Tertullian eine tüchtige wissenschaftliche Bildung genossen habe, davon zeugt fast jede Seite seiner Schriften und dafür bürgt seine Bekanntschaft mit der klassischen Literatur und mit der Geschichte und Mythologie des Alterthums. Weitere Nachrichten über sein früheres Leben mangeln uns leider, insbesondere sind wir nicht in den Stand gesetzt, mit voller Sicherheit den Beruf anzugeben, dem er sich gewidmet hatte. Auf eine Aeußerung des Eusebius hin, der den Tertullian einen genauen Kenner der römischen Gesetze nennt [1]), und in Rücksicht auf den häufigen Gebrauch juridischer Ausdrücke und verschiedener Vergleichungen, die Tertullian vom Gerichtswesen entlehnt, hat man lange Zeit allgemein in ihm einen bedeutenden Rechtsgelehrten erblicken zu dürfen geglaubt, dem wohl auch die Autorschaft des bekannten Tertullianischen oder Tertyllanischen Fragmentes in den Pandekten zuzuschreiben sein möchte. In neueren Zeiten haben Manche diese Ansicht bei Seite gelegt, wie mir scheint aus keinem andern Grunde, als weil die Worte des Eusebius wohl nichts anderes seien, als des alten Kirchenhistorikers eigene, aus den schon berührten Ausdrücken Tertullians u. s. w. abgeleitete Vermuthung. So wenig ich Letzteres geradezu in Abrede stellen möchte, so will es mir doch scheinen, die alte Vermuthung, Tertullian sei Rechtsgelehrter und wohl auch Anwalt gewesen, hätte so leichthin nicht aufgegeben werden sollen. Ich weiß zwar wohl, daß der Gebrauch von Gerichtsterminis überhaupt hiefür um so weniger ein bündiger Beweis sein kann, als in jenen alten Zeiten das Gerichtsleben nicht in den Wänden eines Hauses eingeschlossen, und die Gerichtspraxis der Masse des Volkes nichts Fremdes und Unbekanntes war. So wenig aber jene Ausdrücke und Vergleichungen Tertullians an sich und obenhin betrachtet über Tertullians Stand und Beruf etwas Sicheres zu geben im Stande sind, so können sie doch genauer erwogen und in Verbindung mit andern Momenten Beweiskraft erlangen. Nun ist aber bekannt, daß für den römischen Jüngling, der nicht der ackerbauenden Klasse und noch weniger der Hefe des Volks angehörte, hauptsächlich zwei Lebenswege,

---

1) **Euseb.**, Hist. eccl. lib. II. c. 2.: „*Τερτυλλιανὸς τοὺς Ῥωμαίων νόμους ἠκριβωκώς.*“

die zu Ehren und Reichthümern führen konnten, sich öffneten. Der eine dieser Wege führte durch die Schulen der Rhetorik zur Rechtspraxis, der andere war der der militärischen Laufbahn. Nun könnte man freilich vermuthen, Tertullian habe als der Sohn eines Centurio den letzteren Lebensweg eingeschlagen; allein unverkennbar zeigt sich in seinen Schriften eine Abneigung gegen diesen Stand, die nicht gänzlich auf Rechnung der damaligen christlichen Ansichten geschrieben werden kann, und die schwerlich sich so gestaltet haben würde, wenn Tertullian selbst in die Fußtapfen seines Vaters getreten wäre. Weit mehr hat die Vermuthung für sich, daß Tertullian den zweiten breiten Lebensweg, den römische Jünglinge zu wandeln pflegten, eingeschlagen und verfolgt habe. Hiefür spricht seine nicht gemeine Bekanntschaft mit der alten Literatur, Geschichte und Mythologie, wie sie leichter der römische Sachwalter, als der römische Krieger sich erwerben konnte. Zur Rechtspraxis mußte ihn seine natürliche Beredsamkeit, die in seinen Schriften sich kund gibt, mußte ihn die Gabe eines den Gegner zerschmetternden Witzes und die Waffe der Ironie leiten, die er handzuhaben wußte, wie keiner. Nehmen wir dazu, wie ihm die technischen Ausdrücke der Jurisprudenz und die Vergleichungen vom Gerichtswesen her immer so leicht bei der Hand sind, wie nicht er sie zu suchen scheint, sondern sie ihn, wie sie am häufigsten gerade da vorkommen, wo der Affekt des Redners in einem Guſſe die Worte herausströmt und an ein künstliches Suchen gar nicht denken läßt; so erhöhet sich die Wahrscheinlichkeit, daß eine längere Rechtspraxis in späteren Jahren noch diese Reminiscenzen eingegeben habe. Dazu kommt noch, daß in den Streitschriften Tertullians eine Advokatentaktik unverkennbar ist. Dazu wollen wir freilich eine gewisse Kraft des Ausdrucks, die an Derbheit grenzt, nicht rechnen, denn es hat gewiß zu allen Zeiten grobe und höfliche Advokaten gegeben; aber es kommen bei Tertullian Wendungen vor, die den Rechtsanwälten eigenthümlich sein sollen, wo er die Beweislast von sich auf die Gegner abwälzt, die von ihnen erhobenen Beschuldigungen ihnen selbst wieder zuschiebt und dergleichen. Nehmen wir all' dieses zusammen; so möchten wir so lange der Vermuthung beipflichten, Tertullian sei vor seiner Bekehrung Rechtsanwalt gewesen bis ein, wenigstens etwas gewichtiger Gegengrund uns eines Andern belehren kann.

Daß Tertullian nach seiner Bekehrung, als er wahrscheinlich schon verheirathet war, Presbyter der katholischen Kirchengemeinde

gewesen sei, sagt Hieronymus ausdrücklich [1]), ob zu Rom oder zu Karthago, darüber stritten die Alten und streiten die Neuen. Semler hat sich für Rom erklärt [2]), weil, wie er meint, die Worte des hl. Hieronymus: Neid und Schimpf von Seite römischer Kleriker hätten den Uebertritt Tertullians zur Sekte der Montanisten veranlaßt, ebensosehr darauf hinweisen als einzelne Aeußerungen Tertullians selbst, die seinen Aufenthalt zu Rom kundgeben. Dagegen hat sich der gelehrte Du Pin und in neuesten Zeiten Neander für Karthago entschieden, da Tertullian in verschiedenen zu verschiedener Zeit abgefaßten Schriften als ein zu Karthago Ansässiger rede.

Im mittleren Mannesalter trat Tertullian, wie Hieronymus sagt [3]), zur Sekte der Montanisten über, unstreitig der größte Mann dieser Partei, der diesem seltsam gestalteten Ganzen wenigstens einigen Halt und einige Vernünftigkeit gab. Abermals fehlt uns hier eine chronologisch richtige und zuverlässige Bestimmung und es ist nur Vermuthung, freilich nicht unwahrscheinliche und aus Tertullians eigenen Schriften, besonders von Dr. Nössselt und P. Lumper abgeleitete, daß sein Austritt aus der Kirche zwischen die Jahre 200 bis 202 falle. Höchst wahrscheinlich ist, daß Tertullian nie mehr zur Kirche zurückkehrte, und wenn der heilige Augustin recht berichtet [4]), ward Tertullian in der letzten Zeit seines Lebens Stifter einer eigenen Sekte, die nach ihm sich nannte. Sein Tod wird bald ums Jahr 220, bald um ein paar Decennien später angesetzt.

II. Tertullians innerer Beruf zum Apologeten.

Fassen wir jezt vorzüglich Tertullian als Apologeten ins Auge, denn in dieser Beziehung hat er unstreitig den größten Ruhm erlangt und unter den Alten die Palme errungen.

Tertullian hatte ohne Zweifel inneren Beruf zum Apologeten des Christenthums. Im Heidenthum geboren und erzogen, hatte er an sich die Kraftlosigkeit des Heidenthums kennen gelernt, hatte erfahren, wie es nicht den Frieden der Seele, nicht die Ruhe in den Stürmen

1) Catal. script. eccl. c. 53.: „Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidia postea et contumeliis clericorum romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus . . . . .

2) In seiner Ausgabe opp. Tertull. Tom. V. dissert. 1. §. 2. p. 222—227.

3) Catal. script. eccl. l. c.

4) August., de haeres. c. 86.

der Leidenschaften, nicht die Sicherheit in den Gefahren der Welt, nicht die trostvolle Aussicht im Blicke auf das Grab und was hinter ihm liegt, zu geben im Stande sei. Desto stärker und lebendiger hatte er sich nachher von der heiligenden Kraft des Christenthums überzeugt, hatte im Gegensatze zu seinem Heidenthum und seinem unsittlichen Wandel den unvergleichlichen Werth der Christusreligion kennen und schätzen gelernt und erfaßte sie jetzt mit um so stärkerer Liebe, und mit allem Feuer der Begeisterung. Darum sprach er nun aus dem innersten Herzen heraus für das Christenthum, sprach mit einer Wärme, wie sie nur das Gefühl eigener Rettung vom Rande des Abgrunds gibt, sprach mit einer lebendigen Ueberzeugung und lebenskräftigen Beredsamkeit, wie sie nur aus der Fülle der Begeisterung hervorfließt. Damit verband er eine Furchtlosigkeit und Kühnheit, wie sie nur der hat, der weiß, daß er im Besitze der kostbaren Perle ist, gegen die alles Andere als Auskehricht betrachtet werden muß, und daß ihm diesen Schatz keine irdische Macht und keine Gewalt dieser Welt zu rauben im Stande sei. Das Christenthum hatte ihn gerettet, das wußte Tertullian; sollte er nicht auftreten für die Sache des Christenthums wider seine Gegner, nicht auftreten mit der Begeisterung und Entschiedenheit des Neophyten? Und wer konnte besser und mit stärkerer Ueberzeugung den beseligenden Einfluß des Christenthums auf die Veredlung und Besserung des Menschengeschlechtes darthun, als gerade er selber? Hatte er doch selber erfahren, daß im Christenthum eine Kraft liege, die da siegt über Welt und Fleisch. Darum stellte er es auch ganz besonders heraus, wie nur die gröbste Mißkennung und absichtlich-bösliche Entstellung die gangbaren Vorwürfe dem Christenvereine aufbürden könne, wie das Christenthum vielmehr in seinen herrlichen Wirkungen zur Veredlung und Verbesserung der Menschheit seinen göttlichen Ursprung und Charakter erweise und Allen kund thue, die nur nicht absichtlich ihre Augen gegen die Thatsachen des täglichen Lebens verschlößen. Deßhalb nimmt Tertullian eines seiner Hauptargumente aus den Sitten der Christen [1]), zeigt, welche Umwandlung mit Jedem, der von dem Heidenthum zu Christus sich kehre, vorgehe, wie der Unzüchtige keusch und lauter, der Ungerechte ein Muster der Gerechtigkeit werde, wie der Untreue zur lauteren Treue, der ungehorsame böse Sohn zur willig-aufrichtigen Folgsamkeit und Zucht

1) Vgl. Apolog. c. 39.

sich hinwende [1]), wie also gerade das Christenthum geeignet sei, der Welt Heil zu bringen, der Welt, die dafür mit dem Weltdank lohne.

So hat den Tertullian der Gang seines eigenen Lebens zum Apologeten gebildet, wie nachmals den heiligen Augustin, und es ist dieß der erste Punkt, der seinen Beruf zum Vertheidiger seines Glaubens und seiner Brüder begründete. Er hatte dem Christenthum sein wahres Leben zu danken, darum mußte er für das Christenthum sprechen, er hatte den Segen der Christusreligion an sich selber erfahren, darum konnte er mit aller Ueberzeugungsfülle sprechen.

Als das Zweite, was den Tertullian zum Apologeten befähigte, begreifen wir den Reichthum seines Geistes und die Fülle seiner Kenntnisse. In allen seinen Schriften verräth sich ein entschiedenes kräftiges Talent, ein Talent, das von der Natur reichlich begabt ist mit einer nie versiegenden Quelle der Gedanken, mit einer Gewalt der Beredsamkeit, die jede Widerrede erdrückt und den Gegner vernichtet, mit einem Feuer der Phantasie, die immer neue Bilder schafft und in den frappantesten Compositionen unerschöpflich ist, mit einem schneidenden Witze und einer beißenden Ironie, die den Polemiker schon zum Voraus seines Sieges versichert. Wir wollen zwar nicht läugnen, daß manchmal seine Kraft mehr in der Gewalt der Worte als in der der Beweise liegt, daß er mitunter mehr hinreißt, als überzeugt, mehr mit der Satyre geißelt, als widerlegt, mehr den Gegner verstummen macht, als durch Gründe zurückweist; aber welchem entschiedenen feurigen Redner ist nicht schon das Gleiche begegnet, und wer will ihn darob anklagen, wenn es bei ihm kein unredlicher Kunstgriff ist, der überall die Kraft der Beweise ersetzen soll? Mit diesen natürlichen Gaben verband Tertullian eine Fülle von Kenntnissen, eine reiche Gelehrsamkeit. Die Weltgeschichte und Roms Geschichte insbesondere liegt vor ihm bis in die kleinsten Details offen, die speziellsten Umstände sind ihm bekannt und bieten sich ihm dar zur Verfolgung seines Zweckes, er weiß sie zu benützen. Mit den Systemen der alten Philosophen ist er vertraut und sie dienen ihm zu vielfachen Vergleichungen mit der christlichen Weisheit. Der Wandel und die Sitten der Philosophen und aller großen Männer der Vorwelt, ihr Benehmen in einzelnen Fällen, wie der Totalcharakter ihres Lebens bieten sich ihm dar zu frappanten Contrasten mit dem Wandel und den Sitten nicht blos der christlichen Helden, sondern

1) Vgl. Apolog. c. 3.

der Mehrzahl der Gläubigen. Die antike Mythologie ist ihm nach allen Richtungen hin erschlossen und gibt ihm das Mittel, den Polytheismus in seiner vollen Unvernunft zu entlarven. Die ganze klassische Literatur der Griechen sowohl als der Römer liefert ihm Materialien zu seiner Polemik. Dabei kennt er das Leben seiner Zeit auf das Genaueste, kennt seine Gebrechen und Mängel, seine Lächerlichkeiten und Schwächen, die Verkehrtheit und Verdorbenheit nach allen Seiten. In das Innere des Privatlebens, wie in das Weite und Große der Oeffentlichkeit dringt sein scharfer Blick, das Thun und Treiben seiner Zeitgenossen ist ihm erschlossen, er sieht die Triebfedern so mancher Thaten und Maßnehmungen und deckt mit unbarmherziger Hand Alles auf. Daß er in der Welt und mit ihr gelebt habe, sieht man hier überall.

Endlich wird Niemand in Abrede stellen, daß sich Tertullian durch eine tiefe, genaue und gründliche Kenntniß des Christenthums auszeichnete, daß er über seinen Glauben und die Gründe desselben nachgedacht und geforscht, ihn lauterer und von menschlichen Zuthaten freier, als manche seiner Zeitgenossen aufgefaßt, die Stellung des Christenthums in der Welt begriffen und die göttliche Religion nach ihren verschiedenartigen Beziehungen hin erwogen habe. Selten hat er sich, so lange seine Verbindung mit der Kirche dauerte, Irrthümer zu schulden kommen lassen, hat nicht, wie die Alexandriner, das Christenthum mit platonischen oder andern philosophischen Ideen zersetzt, wenn er gleich einer wissenschaftlichen Auffassung durchaus nicht fremd geblieben ist, hat nicht, wie nach ihm Arnobius und Lactantius, dem Vorwurfe Raum gegeben, mehr und besser die Sache der Gegner bestritten, als die eigene vertheidigt zu haben [1]).

Diese genaue und richtige Kenntniß des Christenthums, die Tertullian als einer der gelehrtesten Priester seiner Zeit besaß, seine Bekanntschaft mit der alten Literatur und Geschichte, seine tiefe Kenntniß des Lebens und die natürlichen reichen Anlagen seines Geistes erscheinen uns somit als das zweite Moment, das ihn zum Apologeten befähigte. Hat sein Lebensgang mehr seine moralische Tüchtigkeit zu diesem Berufe erzeugt, so begründete seine Geistesbildung und Geistesbeschaffenheit mehr seine scientivische Fähigkeit, die Sache seines Glaubens zu führen.

Wenn wir übrigens in Tertullian einen ruhigen und sanften

---

1) cfr. Hiéron. ep. 13. ad Paulinum.

Vertheidiger seines Glaubens und seiner Brüder erwarten wollten, würden wir uns durchaus täuschen und irren. Die herbe Seite seines Geistes und Herzens hat sich auf so auffallende Weise in seinen Vertheidigungsschriften ausgeprägt, daß diese mehr den Charakter eines Gerichtes über die Heiden, als einer Apologie für die Christen tragen. Haben es andere Naturen verstanden, in bescheidener Beredsamkeit durch die stille Kraft der Gründe und die schlichte und anspruchslose Darstellung des Thatbestandes die Vorwürfe zu entkräften, welche auf den Christen und dem Christenthum lasteten, die Unschuld ihrer Brüder in's helle Licht zu stellen und jedes unverdorbene und menschlich fühlende Herz mit Mitleid und Wohlwollen gegen die zu erfüllen, welche um ihrer Gewissenhaftigkeit willen zahllose Leiden und unsägliche Martern zu erdulden hatten, haben es andere Naturen verstanden, die Gemüther ihrer Feinde zu besänftigen und dem Hasse dadurch seine Schärfe zu nehmen; so ist Tertullian dem Kämpfer gleich, der seine Gegner bis zur Verzweiflung reizt und im Gefühle seiner überwiegenden Kraft und seiner sieghaften Sache auf sie wie ein Löwe hineinstürzt, jeder Gefahr trotzend und spottend. Haben es Andere verstanden, im Tone der Bitte ihre Apologien an den Thronen der Gewalthaber niederzulegen; so ruft es Tertullian nicht einem einzigen, sondern allen Vorstehern des römischen Reichskolosses zu: ihr seid abscheulich ungerecht, bis zur aufgelegtesten Thorheit, seid Lügner und Verleumder in allweg, seid Gottesverächter, lasterhaft bis zur unnatürlichen Wollust und schändlichem Morde, seid Mörder der Unschuldigen, seid Empörer und Staatsverbrecher, Betrüger und Narren, und eure Fehler und Schandthaten wollt ihr uns aufbürden, uns den allein Reinen. Eure Götter sind nichtig, sind eitle Namen verstorbener Menschen, von denen ihr die schlechtesten und lasterhaftesten ausgewählt habt, um sie mit göttlicher Ehre zu umkleiden. Euer oberster Gott ist ein Blutschänder, Ehebrecher, Mädchenräuber, Knabenschänder, das sind die Loblieder, die ihr ihm singen könnt. Was ihr als Weisheit eurer Weisesten anstaunt, das haben diese von uns gestohlen und verfälscht. Und wie sind diese Weisen beschaffen? Sie sind so schlecht, als ihr selber, Hurenwirthe, Ehebrecher, Tyrannen und Lüstlinge.

In solchem Tone spricht Tertullian zu den Großen des Reiches, ihn noch verstärkend durch die beißende Ironie, die er meisterhaft handhabt. Höret uns nur, sagt er z. B., das thut euren Gesetzen gar keinen Abtrag, im Gegentheil können sie ihre Kraft erst dann

recht zeigen, wenn sie auch die gehörte Wahrheit verdammen, K. 1. Und anderswo: forschet doch näher nach den Schandthaten, die ihr uns aufbürdet, denn welch' ein Ruhm wäre es für einen Richter, wenn er einen Christen aufbringen könnte, der schon einige hundert Kinder verspeist hat. K. 2. Seit Tibers Zeiten macht ihr uns solche Vorwürfe, so oft habt ihr indeß bei unseren Versammlungen uns überrascht, wer aber hat je einen Christen am Munde noch triefend vom Blute eines eben verzehrten Kindes dem Richter überliefert? K. 7. Andere Verbrecher zwingt ihr, einzugestehen, uns — zu läugnen. Aber ich denke wohl, weil ihr uns für die ärgsten Verbrecher haltet, wollt ihr uns nicht unglücklich machen, ihr pflegt ja wohl auch zu dem Mörder zu sagen: läugne, und zu dem Tempelräuber: wenn du nicht bald aufhörst, zu gestehen, so wird man dich noch strafen müssen. K. 2.

In diesem ironisch-beißenden Tone spricht Tertullian fast in allen Kapiteln seines Apologetikus, abwechselnd zwischen der spitzigen Waffe des Witzes und der Keule des Strafgerichts.

Bei solcher Vertheidigungsmanier, die ganz natürlich aus der natürlichen Bitterkeit und Herbe Tertullians hervorfloß, wäre es von ihm Thorheit gewesen, zu wähnen, er könne durch seine Vertheidigungsschrift die Gemüther zu milderen Maßregeln umstimmen, könne gleichsam Milde erbetteln. Vielmehr sagt er gleich im Eingange selbst: „wir bitten um keine Nachsicht und Gnade für uns, denn wir wundern uns über unsere Lage nicht. Wir wissen, daß wir fremd sind auf Erden, daß wir unter Fremden leicht Feinde finden, aber auch, daß unsere Heimath und Hoffnung der Himmel ist.“ Und am Ende ruft er den heidnischen Obrigkeiten wieder zu: „Wohlan ihr guten Statthalter, dem Volke um so lieber, wenn ihr Christen aufopfert, — kreuziget, foltert, verdammt, vernichtet uns. Unser Blut ist Same für's Christenthum. Wir aber sagen euch ob dieser Verurtheilungen noch Dank, überzeugt, daß Gott uns freispreche, während ihr uns verdammt.“

Wer so sprach, und durch ein ganzes, für die Oeffentlichkeit bestimmtes, und gerade an die Todfeinde gerichtetes Buch also sprach, hat gewiß keine Nachsicht und Schonung von Seite dieser so vielfach gereizten Feinde erwarten können und erwartet. Nur dadurch hätte Tertullian auf eine Verbesserung der Lage der Christen einwirken können, wenn es ihm gelungen wäre, die Heiden und ihre Obrigkeiten von Grund aus von ihrer Ungerechtigkeit und Thorheit zu

überzeugen, und durch sein scharfes Messer die faulen Flecken aus ihrer ganzen Anschauungsweise auszuschneiden. Es wäre aber dieß eine so sanguinische Hoffnung gewesen, daß wir kaum glauben können, sie habe unserem Apologeten seine Schutzschrift diktirt. Uns scheint vielmehr, es habe ihn bei ihrer Abfassung nur die Absicht geleitet, die Ungerechtigkeit und Böswilligkeit der Heiden in ihrem Verhältniß zu den Christen in's hellste Tageslicht zu stellen, die Nichtigkeit der gegen diese erhobenen Anklagen und Vorwürfe in ihrer ganzen Blöße aufzudecken, mit den Heiden aber nebenbei ein Gericht zu halten, wie sie noch keines erfahren hatten, möge daraus folgen was da wolle.

Gewiß aber hat die Vertheidigung Tertullians nicht dazu beigetragen, die Lage der Christen günstiger und ihr Schicksal freundlicher zu gestalten, wenigstens hat Kaiser Septimius Severus bald nach Abfassung des Apologetikus, da er doch bisher den Christen so freundlich war, den Uebertritt zum Christenthum förmlich verboten [1]). Wollen wir auch nicht behaupten, daß Tertullians herber Ton solche Maßregel hervorgerufen habe, so ist diese Thatsache doch ein Beweis, daß sich die Lage der Christen nach Abfassung der Tertullianischen Schutzschrift nicht zum Besseren gewendet habe.

So erscheint uns denn Tertullian ausgerüstet mit allen Gaben zum Apologeten, nur nicht mit der nöthigen Milde und Schonung. Er ist mehr Strafredner gegen die Christenfeinde, als Schutzredner für seine Brüder.

Abgesehen von speziellen apologetischen Tendenzen, wie sie z. B. dem Schriftchen de corona zu Grunde liegen, sind es zwei Hauptwerke, in denen Tertullian den Heiden gegenüber die Sache des Christenthums führte, nämlich sein Apologetikus und die zwei Bücher ad nationes. Daß die erstere dieser Schriften vor der zweiten den Vorzug verdiene, ja nicht blos dieß, — daß sie überhaupt die schönste und gehaltreichste Schrift Tertullians ist, ein Zeuge seiner geistigen Kraft und seiner großen Wissenschaftlichkeit, so wie eine Fundgrube für die Kenntniß des christlichen Alterthums und ein anziehendes Kraftwerk der Rhetorik, darüber kann kein Zweifel obwalten. Um so weniger glauben wir etwas Ungehöriges zu unternehmen, wenn wir hier einen kurzen Auszug aus dieser berühmten, mit Recht zu allen Zeiten bewunderten Apologie mittheilen.

---

1) Spartian. in vita Severi. c. 17.

III. Hauptinhalt des Apologetikus.

K. 1. Wenn es euch, ihr Vorsteher des römischen Staates, da ihr an öffentlicher und erhöheter Stelle, gleichsam auf dem Gipfel der Stadt zu Gerichte vorsitzet, nicht erlaubt ist, offen zu untersuchen und vor Zeugen zu prüfen, was denn an der Sache der Christen erwiesen sei, wenn ihr hochgestellte Herrn blos diese einzige Art von Rechtshändeln mit dem gewöhnlichen Richterfleiße öffentlich zu untersuchen euch scheuet oder schämet, wenn endlich, was erst kürzlich geschah, der auf häusliche Verfolgung gar sehr bedachte Haß gegen diese Sekte jede Vertheidigung hindert; so möge der Wahrheit erlaubt sein, wenigstens auf dem verborgenen Wege stiller Buchstaben zu euren Ohren zu gelangen. Der Christen Sache verlangt keine Nachsicht, weil sie sich auch über ihren Zustand nicht wundert, und weiß, daß sie ihre Heimath und Hoffnung nicht auf Erden, sondern im Himmel habe. Nur Eines wünscht sie zuweilen, nicht ungekannt verdammt zu werden. Was verlieren dabei die Gesetze? Sie können ja ihre Macht nur um so stärker zeigen, wenn sie auch die gehörte Wahrheit verdammen. Aber eben, weil ihr uns nicht kennet, hasset ihr uns in höchster Unbilligkeit. Diejenigen von euch aber, die das Christenthum kennen gelernt haben, hören auf, es zu hassen, und werden selber Christen, und dieser sind es so viele, daß ihr selbst euch laut beklaget, alles sei mit Christen angefüllt. Deßungeachtet wollt ihr uns nicht kennen lernen und fahret fort in eurem böslichen Hasse.

K. 2. Wie euer Haß, so ist euer ganzes Verfahren mit uns ungerecht. Wenn es euch so ausgemacht ist, daß wir Verbrecher sind, warum behandelt man uns dann nicht, wie die übrigen Verbrecher? Bei uns untersucht man nichts, als den Namen, forscht gar nicht, welche Verbrechen wir begangen haben. Sonderbarer Weise ist es sogar verboten, uns auszukundschaften, nur wer schon angezeigt ist, soll gestraft werden. Andere zwingt man zum Gestehen, uns zum Läugnen. Daraus folgt, daß es nur auf unseren Namen abgesehen ist. Diesen habt ihr bisher mit dem eines Verbrechers für identisch gehalten, jetzt ahnet ihr, daß ihr euch hierin täuschet, aber um dieß nicht eingestehen zu dürfen, wollt ihr uns davon abbringen, uns als Christen zu bekennen, damit ihr der weiteren Untersuchung und damit der Beschämung überhoben seid.

K. 3. Ja der Haß gegen den bloßen Namen Christ ist so

groß, daß man ihn solchen Leuten zum Vorwurf macht, die man sonst lobt. Wenn Jemand seit seiner Bekehrung zum Christenthum besser geworden ist, so gereicht ihm doch der Name eines Christen immer zu größerem Hasse, als seine Besserung zur Empfehlung und mancher verstößt seine jetzt treue Frau, weil sie Christin ward, während er sie als Ehebrecherin behielt. Und doch ist der Name Christ unschuldig, mögt ihr ihn von χρίω salben, oder von χρηστὸς tauglich ableiten. Auch um unseres Stifters willen könnt ihr unsern Namen nicht hassen, denn auch diesen suchet ihr nicht kennen zu lernen. — (Soweit die Einleitung, nun die eigentliche Apologie stets mit Polemik verbunden. —)

K. 4. Ihr haltet uns immer die Gesetze entgegen, die unsere Existenz verbieten, aber Gesetze können falsch sein, weil sie von Menschen verfaßt sind, und in der That sind auch schon viele Gesetze später wieder aufgehoben und geändert worden. Ueberhaupt müssen die Gesetze sich prüfen lassen, wenn sie herrschen wollen.

K. 5. Man kann aber ein Gesetz schon nach dem Gesetzgeber beurtheilen. Der erste nun, der gegen die Christen mit dem kaiserlichen Schwerte gewüthet hat, war Nero, was aber von einem Nero verdammt wird, kann nur etwas Gutes sein. Nach ihm hat Domitian, dem Nero an Grausamkeit gleich, dasselbe gethan, aber nie war einer von den weisen Fürsten ein Christenverfolger [1]). Wie können aber Gesetze beschaffen sein, deren Urheber die schändlichsten und ungerechtesten Menschen gewesen sind?

K. 6. Ihr möget aber nicht sagen, daß ihr treu und fest an den Gesetzen haltet ohne zu untersuchen, ob sie gut seien oder nicht, denn ihr leistet ja sonst den Gesetzen, selbst denen in Beziehung auf den Götterdienst, nicht so blinden Gehorsam. — (Beispiele. Sofort beginnt Tertullian die Vorwürfe, die den Christen gemacht wurden, zu beantworten. —)

K. 7. Man nennt uns die Lasterhaftesten wegen unseres gottesdienstlichen Mordens und nachherigen Speisens von Kindern, und wegen der nach dem Essen begangenen Blutschande, wobei die Hunde die Kerzen auslöschen und wie Hurenwirthe Finsterniß besorgen, damit die unreinen Lüste sich nicht schämen dürfen. Seit Tibers Zeiten

1) Hier sagt Tertullian manches ohne Zweifel Unrichtige, das sich aber als Sage unter den Christen gebildet hatte, daß z. B. Mark Aurel wegen der legio fulminea die Christen beschützt habe u. s. w.

macht ihr uns solche Vorwürfe. Ihr habt uns aber so oft bei unseren Versammlungen überfallen, und nie solche Frevel angetroffen. Anderen Beweis, als das Hörensagen habt ihr nicht.

K. 8. Gegen solche Schandthaten, wie ihr sie uns aufbürdet, sträubt sich schon jede Menschennatur. Wer kann so Schreckliches thun, selbst wenn er glaubte, dadurch das ewige Leben zu erwerben? Wer kann einem unschuldigen Kinde das Eisen in den Leib stoßen, sein Brod in das ausströmende Blut tauchen und es mit Freuden verspeisen und nebenbei schon wieder auf Blutschande mit seiner Mutter oder Schwester sinnen? Schaudert eure Natur vor solchen Schandthaten zurück; so schreibet sie auch nicht den Christen zu, denn sie sind Menschen wie ihr.

K. 9. Aber ihr glaubet solches von uns, weil ihr selber solche Schandthaten begehet, dem Saturn Kinder opfert, Jupitern zu Ehren Menschenblut vergießet, eure Kinder aussetzt oder mordet, die Leibesfrucht abtreibt u. dgl. Ihr solltet aber doch wissen, daß die Christen nicht einmal Blut überhaupt genießen, denn unter den Versuchungen, die ihr den Christen bereitet, gehöret ja auch die, daß ihr ihnen Blutwürste zum Verspeisen vorsetzet. Und wo ist mehr Blutschande zu treffen, als bei euch? Wir aber leben keusch und kennen den Ehebruch nicht.

K. 10. Eure Hauptanklage gegen uns ist, daß wir den Göttern nicht opfern und den Kaisern die schuldigen Opfer nicht bringen. Es ist wahr, wir beten eure Götter nicht an, aber sie sind keine Götter, sondern Menschen, wie euer ältester Gott Saturnus selber. Jetzt noch stehen die Städte, worin eure Götter geboren wurden.

K. 11. Ihr sagt freilich, sie seien nach ihrem Tode erst Götter geworden; aber dann müßt ihr auch zugeben, daß es einen höhern Gott, gleichsam einen Obereigenthümer der Göttlichkeit gibt, der aus Menschen Göttern macht. Warum aber soll er Menschen vergöttlichen? Bedarf er etwa ihrer Hilfe, der Hilfe verstorbener Menschen? Ist nicht schon Alles vorher da gewesen, der Donner vor Jupiter, der Weinstock vor Bachus? Oder gibt der Obergott einzelnen Menschen die Göttlichkeit zur Belohnung ihrer Verdienste? Dann wohl denen, die Blutschande und Ehebruch getrieben, Mädchen geraubt und Knaben geschändet haben, wie Jupiter? Wie könnt ihr jetzt Lasterhafte verdammen, da ihre Collegen Götter geworden sind?

K. 12. Aber eure Gottheiten sind nichts, als leere Namen Ver-

storbener; und ihre Bildnisse, welche man nachher anbetet, werden, bis sie fertig sind, eben so grausam als wir Christen mißhandelt, geschnitten, behauen, im Feuer geschmolzen u. dgl. Da werden wohl alle, die gestraft werden, bei euch Götter werden müssen.

K. 13. Ihr sagt freilich: mögen diese Götter auch sein wie sie wollen, sie sind einmal unsere Götter, Staatsgötter und darum zu ehren. Aber eben ihr Heiden ehret diese Götter am allerwenigsten selbst, ihr schmelzet sie um, macht aus einem Saturnus (Bild) einen Nachttopf, verkauft, verpfändet und versteigert andere, unterwerft sie der Steuer u. dgl.

K. 14. Bei dem Opfer betrügt ihr sie, schlachtet ihnen schäbige Thiere und gebt ihnen nur, was ihr nicht brauchen könnt, und das ist noch klug von euch. Bei euren Dichtern und Philosophen aber, aus denen ihr doch die Weisheit lernen wollt, findet man unanständige Nachrichten und Spöttereien über die Götter in Menge. — (Beispiele. —)

K. 15. Am schamlosesten werden in euren Theatern die Götter behandelt, dort werden sie euch zum Gelächter dargestellt und die verworfensten Menschen treten als Götter auf. In euren Tempeln werden Ehebrüche begangen, zwischen den Altären wird Hurenhandel getrieben, Tempelräuber sind bei euch nichts seltenes. Ganz anders die Christen.

K. 16. Einige von euch träumen freilich, daß wir den Kopf eines Esels anbeten, welchen Verdacht Tacitus aufgebracht hat [1]). Die Sache ist grundlos, aber ihr verehret Thiere. Wer uns die Kreuzesverehrung vorwirft, der ist selber unser Kultgenosse, denn auch ihr betet Holz an und Klötze, verehret Kreuzesgestalten bei den Trophäen und überhaupt in der Kriegsreligion. Andere behaupten, wir beten die Sonne an, und neuerdings hat ein verworfener Kerl eine neue Auflage von Gottheit uns aufgebürdet, die Eselsohren hat und einen Huf, aber ein Buch dazu und eine Toga. Da hättet gewiß ihr, die ihr ja auch Götter mit gemischten Gestalten habt, sogleich zur Verehrung herbeieilen sollen.

K. 17. Wir aber verehren einen ganz andern Gott, ihn den Schöpfer und Bildner des Alls, den unsichtbaren, unantastbaren, wahren und großen Gott, den die Natur und das Zeugniß jeder Menschenseele verkündigt.

---

1) Histor. lib. V. c. 3 et 4.

K. 18. Damit man aber unsern Gott besser kennen lerne, hat er ein schriftliches Dokument — die Bibel — durch die von ihm erleuchteten Männer angeordnet. Ptolemäus Philadelphus hat dieses Buch ins Griechische übersetzen lassen, es ist euch zugänglich, und wird jetzt noch alle Samstage bei den Juden verlesen, gehet dort hin und ihr werdet den wahren, den Christengott, kennen lernen.

K. 19. Diesen heiligen Büchern gibt ihr hohes Alter das größte Ansehen, auch ihr schätzet ja die Glaubwürdigkeit nach dem Alter. Die spätesten der Propheten sind aber nicht jünger, als eure ältesten Weisen, älter sogar als eure Götter.

K. 20. Eben so wie das Alter spricht für diese Bücher ihre Majestät, alles ist in ihnen vorherverkündiget, alles ist bisher eingetroffen, darum glauben wir auch das Zukünftige, das sie prophezeien.

K. 21. Obgleich wir uns aber auf die alten Schriften der Juden gründen, so sind wir doch von diesen verschieden, denken aber dennoch von Gott nicht anders als sie, und sind, obgleich wir Christus anbeten, doch keine Menschenanbeter. Die Juden waren nämlich immer Gottes Volk, wichen jedoch in Aufgeblasenheit von ihm ab, daher ihr unglückliches Schicksal. Es war aber von ihren heiligen Männern verkündigt, daß Gott sich einst aus allen Völkern treue Verehrer auswählen werde. Dieß geschah durch Christus den Sohn Gottes, geboren von einer Jungfrau, die keinen Mann erkannte. Er ist der λόγος, den eure Philosophen dunkel kannten. Die Juden glauben aber nicht, daß der ihren Vätern verheißene Messias schon gekommen sei, und das ist der Grundunterschied zwischen uns und ihnen. Ja, sie haben den im Fleische erschienenen λόγος, wie es vorausgesagt war, ans Kreuz gebracht. Doch er ist erstanden und ging noch 40 Tage mit seinen Schülern um, zuletzt fuhr er auf in den Himmel. Untersuchet selbst, ob diese Religion wahr ist. Ist sie es aber, so ist die der Dämonen falsch.

K. 22. Wir behaupten auch, daß es solche geistige Substanzen gebe, wie eure Weisen sagen, aber die h. Schrift lehrt uns, daß die Dämonen von den gefallenen Engeln abstammen. Ihre Wirksamkeit geht auf das Verderben der Menschen; auf Krankheit des Körpers und der Seele. Besonders führen sie ihn vom wahren Gott ab und machen, daß sie selber von den Menschen als Götter verehrt werden. Dieß bewerkstelligen sie durch ihre Prophezeiungen und Orakel, die dämonische Nachäffung wahrer Prophezeiung.

K. 23. Eure Götter und Dämonen sind blos dem Namen nach verschieden, in der That aber eins. Dieß würde an den Tag kommen, so bald ein Christ einen Dämonischen oder von Gott, wie ihr meint, Bewohnten durch Exorzismus zum Bekenntniß zwingt. Alle würden sich als böse Geister bekennen. Eure Götter sind also den Christen unterworfen, sind keine Götter. Wir aber herrschen über sie durch den Namen Christi. Und wenn nun sie gegen sich selber zeugen, so dürfet ihr ihnen gewiß glauben.

K. 24. Das Gesagte ist Beweis genug, daß wir die römische Religion nicht beleidigen, denn eure Götter sind ja keine. Auf euch aber fällt der Vorwurf, daß ihr die wahre Religion vernachlässiget. Auch das ist bei euch Irreligiosität, daß ihr uns die eigene Wahl der Gottheit verbietet, während ihr sie Andern erlaubt, und uns zur Verehrung derer, die wir nicht verehren wollen, zu zwingen suchet.

K. 25. Manche von euch sagen, die Römer sind wegen ihrer sorgsam eifrigen Frömmigkeit so mächtig geworden, und folgern daraus, daß ihre Götter wahrhaft existiren und ihre Verehrer belohnen. Aber viele von diesen Göttern waren ja den Römern nicht eigen; haben sie, obgleich fremd, dennoch zum Glanze Roms beigetragen, hat Zeus sein Creta, Juno ihr geliebtes Karthago dem ihr verhaßten Geschlechte des Aeneas geopfert? Zudem stehen die Götter ja selbst unter dem Fatum. Auch hat es schon früher Herrscher gegeben, ehe eure Götter waren; wer hat nun damals die Herrschaft verliehen, als eure Götter noch gar nicht existirten? Und endlich ist gewiß, daß Rom früher groß ward, ehe es viele Götter verehrte, und seine Größe meistens durch Irreligiosität, durch Eroberungen und Verwüstungen erlangt hat.

K. 26. Nicht eure Götter also geben Größe und Herrschaft, sondern der, der vor allen Zeiten war und unter dem die Menschheit schon stand, ehe es Staaten gab.

K. 27. Da eure Götter so gar nicht existiren, so können wir sie auch nicht verletzen, wenn wir ihnen nicht opfern. Ihr rathet uns freilich zu opfern, wir könnten ja doch heimlich Christen bleiben, und haltet unsere Weigerung für Wahnsinn. Aber solchen Rath geben euch die Dämonen, unsere Hasser und Neider.

K. 28. Dieselben bösen Geister haben euch die Anweisung gegeben, uns zum Opfern für die Kaiser zu zwingen, und da wir es nicht thun, werfet ihr uns die Verletzung einer noch größeren Ma=

jestät (als der der Götter) vor, denn euch gilt der Kaiser mehr, als Jupiter, und mit Recht.

K. 29. Bevor ihr uns hierüber anklagt, solltet ihr zeigen, daß es dem Kaiser etwas nütze, wenn wir bei jenen Bildern opfern. Eure Götter können ja sich selber nicht helfen, und die Kaiser müssen Wachen hinstellen, daß sie nicht gestohlen werden. Wie kann in ihren Händen das Wohl des Kaisers liegen, der ja über sie herrscht?

K. 30. Wir aber beten für den Kaiser zu dem ewigen, wahren und lebendigen Gott. Zu ihm beten wir mit unschuldigen Händen und aus dem Herzen, beten für alle Obrigkeiten um langes Leben, und Ruhe des Reiches, Sicherheit des Hauses, Treue des Senates und Tapferkeit der Heere. Und um all dieses können wir nur bei dem bitten, der allein es geben kann und will. Und während wir zu ihm für den Kaiser beten, zerfleischet ihr uns.

K. 31. Zweifelt ihr daran, daß wir für den Kaiser beten, so leset unsere heiligen Schriften, wo sogar das Gebet für die Feinde und Verfolger — und das sind ja die Kaiser — geboten ist, und worin ausdrücklich das Gebet für die Obrigkeiten vorgeschrieben wird.

K. 32. Auch um eines andern Grundes willen beten wir für die Erhaltung des römischen Staates, denn wir wissen, daß durch sein Bestehen das Weltende und seine Schrecken (wegen des Antichrists u. dgl.) hinausgeschoben werden. Beim Leben des Kaisers schwören wir wohl, weil er von Gott gesetzt ist, nicht aber bei den Genien des Kaisers, denn diese sind Dämonen.

K. 33. In der That gehört der Kaiser mehr uns an, als euch, denn unser Gott hat ihn gesetzt. Wenn wir aber den Kaiser nicht Gott nennen, so versündigen wir uns nicht gegen ihn, denn nur dadurch ist er Kaiser, daß er Mensch ist. Wird er ja doch selbst als triumphirender Imperator erinnert, daß er Mensch sei. Er ist um so größer je mehr er sich Gott unterwirft.

K. 34. Wir nennen den Kaiser zwar Herr, aber nicht um ihn Gott gleich zu stellen, am liebsten jedoch nennen wir ihn Vater des Vaterlandes. Ihn Gott zu betiteln, ist niedrige Schmeichelei.

K. 35. Deßhalb also nennt man uns wohl Staatsfeinde, weil wir dem Kaiser keine nichtigen und vermessenen Titel beilegen, seine Ehrenfeste nicht durch Ausschweifung feiern u. dgl. Aber wie seid denn ihr Freunde des Kaisers, wer von euch wünscht nicht immer eine Thronveränderung, selbst in jenem Augenblicke, wo ihr dem

Kaiser zuruft: „von unseren Jahren mehre Jupiter dir die deinen!“ Ihr sagt, das thut nur das Volk. Immerhin, aber sie sind doch Römer, und gerade die ärgsten Ankläger der Christen. Aber auch die höheren Stände sind nicht treu, das beweisen Cassius, Niger, Albinus und andere Empörer. Sie sind keine Christen. Und eben jetzt werden die Ueberreste einer großen Verschwörung entdeckt, sie haben die Feste für den Kaiser prachtvoll mitgemacht, aber dabei einen andern Kaiser im Sinne gehabt. Und warum forschen denn Manche von euch bei Astrologen und Wahrsagern nach dem Tode des Kaisers? Das thut kein treuer Unterthan.

K. 36. So seid ihr Römer selbst die größten Feinde der Kaiser, wir aber wünschen nicht blos dem Kaiser, sondern jedem Menschen nur Gutes.

K. 37. Wo habt ihr gesehen, daß wir Böses mit Bösem vergelten? So oft habt ihr und das Volk schon gegen uns gewüthet und nie haben wir Rache genommen, da doch schon eine einzige Nacht mit wenigen Fackeln eine genugsame Rache hätte geben können. Und wenn wir durch offenen Aufstand uns rächen wollten, wären wir nicht stark genug, da wir den ganzen Erdkreis erfüllen? In einer einzigen Provinz sind mehr Christen, als in allen euren Heeren zusammen Soldaten. Ihr hättet keine Bürger mehr, wenn wir uns trennten, und wer würde euch gegen den schädlichen Einfluß der Dämonen befreien, wenn wir es nicht mehr thäten?

K. 38. So dürftet ihr wohl unsern Verein als einen erlaubten anerkennen, denn nichts ist uns mehr ferne, als politische Bewegungen. Wenn wir aber an euren Theatern, am Circus u. dgl. nicht theilnehmen, was kann es euch schaden, wenn solches uns nicht ergötzt?

K. 39. Jetzt will ich euch aber das schöne Thun und Treiben der Christen beschreiben. Wir bilden einen Leib durch das Bewußtsein der gemeinsamen Religion, durch die Göttlichkeit unserer Lehre und durch den Bund unserer Hoffnung. Wir versammeln uns gemeinsam, um gleichsam in geschlossenen Reihen zu Gott zu flehen. Solche Gewalt ist Gott angenehm. Wir beten auch für die Kaiser, für ihre Beamte, für die Gewalthaber auf Erden, für die allgemeine Ruhe und um Aufschub des einbrechenden Weltendes. Wir versammeln uns zur Betrachtung der heiligen Schrift, nähren unsern Glauben mit heiligen Gesängen, richten unsere Hoffnung auf, festigen unser Vertrauen und halten auch in der Verfolgung strenge an der Zucht

der göttlichen Vorschriften. Bei unseren Zusammenkünften gibt es Ermahnungen, da herrscht eine göttliche Censur, denn wir sind von der Gegenwart Gottes überzeugt. Den Vorsitz führen bei uns die geprüftesten Greise, die diese Ehre nicht um Geld, sondern um ihrer guten Zeugnisse willen erhalten haben, denn keine göttliche Sache ist um Geld feil. Wir haben zwar eine Art Kasse, aber es wird keine unanständige Summe einer feilen Religion hier gesammelt. Je an einem Monatstage bringt Jeder einen mäßigen Beitrag, wenn er will und kann, denn gezwungen wird dazu Niemand, jede Gabe ist freiwillig. Nicht zu Gastmälern und Trinkgelagen werden diese Gelder verwendet, sondern um die Armen zu ernähren und zu begraben, für die Waisen, für gebrechliche Greise, für Schiffbrüchige und Gefangene. Und darob tadelt ihr uns, weil wir uns lieben, während ihr euch hasset, weil bei uns Einer für den Andern zu sterben bereit ist, während ihr zum gegenseitigen Morde geneigter seid. Wir sind Brüder auch durch die Gemeinschaft der Güter, was bei euch alle Brüderschaft zerreißt. Weil wir aber der Seele und dem Gemüthe nach vereinigt sind, so haben wir auch unbedenklich unsere Güter gemein. Alles haben wir gemeinsam, außer die Frauen, ihr aber habt nur hierin Gemeinschaft. Was Wunder, wenn wir bei unserer gemeinsamen Liebe gemeinsame Mahlzeiten haben, deren Charakter schon in ihrem Namen „Liebesmahle" ausgedrückt ist? Dabei ist jeder Aufwand Gewinn, denn er geschieht zur Labung der Armen. Hier sind keine Schmarotzer, wie bei euch, die es sich zur Ehre ihrer geknechteten Freiheit rechnen, auf den Bauchcontrakt hin unter Schmach sich zu füttern. Bei uns legt man sich nicht eher zu Tische, als bis das Gebet verrichtet ist, man ißt, so viel der Hunger verlangt, trinkt, so viel der Keuschheit zuträglich ist. Nach Beendigung der Mahlzeit wird Jeder aufgefordert, in Mitte der Versammlung Gott zu lobsingen. Mit Gebet schließt man wieder das Gastmahl und geht dann fort zu gleicher Bescheidenheit und Zucht, als habe man nicht so fast eine Mahlzeit als eine Unterweisung eingenommen. Ist eine solche Versammlung eine unerlaubte Faktion?

K. 40. Ihr vielmehr verdient den Namen einer Faktion, denn ihr handelt so gegen die unschuldigen Christen, wie es rebellische Partheien thun. Euer Beschönigungsgrund dabei ist thöricht, als seien die Christen Schuld an allem Unglück. Gab es denn nicht schon ähnliches Unglück vor dem Auftreten Christi? Ja jetzt ist des

Unglücks weniger als ehmals, denn um des Gebetes der Christen willen ist Gott barmherziger.

K. 41. Das Unglück aber, das über die Welt kommt, kommt um eurer Sünden willen. Aber ihr saget, das zeuge gegen unsern Gott, daß auch wir, seine Verehrer, von dem Unglück getroffen werden. Doch wisset, daß erst am Ende der Zeiten die Austheilung (von Lohn und Strafe) statt hat, uns aber dienen diese Unglücksfälle zur Ermahnung, und wir tragen sie auch nicht so schwer als ihr, da wir nicht so sehr an dem Zeitlichen hängen. Wenn ihr aber glaubt, diese Uebel kommen wegen uns, warum beschützen denn euch eure Götter nicht davor?

K. 42. Weiter werfet ihr uns vor, wir seien unnütz für den menschlichen Verkehr. Aber wir nehmen doch Theil an Allem, an Kauf und Verkauf, an Handel und Schifffahrt, an Krieg und an Ackerbau, zahlen gewissenhaft die Abgaben. Nur das, was uns thöricht scheint, machen wir nicht mit.

K. 43. Nur Hurenwirthe, Giftmischer u. d. gl. können sich beklagen, daß wir ihnen nichts zu verdienen geben.

K. 44. Wo ist aber unter denen, die tagtäglich als Verbrecher verurtheilt werden, je ein Christ? Höchstens als Christ, wegen seiner Religion wird Einer gestraft. Ist aber Einer ein Verbrecher, so ist er schon kein Christ mehr.

K. 45. Wir sind also allein die Unschuldigen, und zwar darum, weil Gott und der vollkommene Meister uns die Unschuld gelehrt haben. Unser Sittengesetz ist deßhalb viel reiner und vollkommener, als das eure, selbst die bösen Gedanken und Begierden, nicht blos die Thaten sind bei uns verboten. Und wir unterlassen das Böse nicht aus Furcht vor einer kurzen zeitlichen Strafe, sondern in Rücksicht auf die Ewigkeit. Wir fürchten das Gericht Gottes, nicht blos das eines Proconsuls.

K. 46. Manche von euch halten uns für eine philosophische Sekte. Warum gestattet ihr uns aber nicht dieselbe Freiheit, wie diesen? Wir sind doch weit tugendhaftere und bessere Bürger, als die Bekenner irgend einer philosophischen Sekte. — (Vergleichung des Christen und des Philosophen. —)

K. 47. Mit den Philosophen aber werden wir deßhalb verglichen, weil diese Vieles aus unserer hl. Schrift entlehnt, aber verunstaltet haben. Ihnen hierin folgend haben Einige auch unsere neue Lehre mit ihren philosophischen Meinungen und Ansichten verfälscht.

(Die Häretiker, Gnostiker.) Solche aber weisen wir ab, und halten ihnen unsere Glaubensregel entgegen. Ihr aber verlacht uns, wenn wir die reine Lehre vortragen, während ihr der entstellten der Philosophen euren Beifall gebt.

K. 48. Die Pythagoräische Seelenwanderung z. B. glaubt ihr; die christliche Auferstehungslehre aber, die gewiß viel vernünftiger ist, ist euch ein Abscheu! — (Rechtfertigung derselben.)

K. 49. Wenn wir solche Lehren vorbringen, so nennt man es Vorurtheil, bei euren Philosophen aber sind sie hohe Weisheit und Zeichen des Genies. Gesetzt aber auch, diese unsere Lehre sei unwahr, so ist sie doch nützlich und macht uns besser. Wie möget ihr uns darum strafen? Höchstens solltet ihr spotten. Und weßhalb brüstet ihr euch, wenn ihr uns strafet? Das könnet ihr ja nur, wenn wir es wollen, und die Strafe der Aenderung unserer Gesinnung vorziehen.

K. 50. Aber, saget ihr jetzt zu uns: „was beklaget ihr euch dann, wenn wir euch verfolgen? Ihr wollt ja leiden, und müßt diejenigen lieben, die euch zu leiden Gelegenheit geben.“ Wir antworten: das Leiden an sich ist uns natürlich nicht angenehm, aber der Sieg, wie dem Soldaten der Krieg lästig, aber der Sieg erfreulich ist. Wir aber siegen, wenn wir getödtet werden. Ihr ehret ja sonst den Heldenmuth des Dulders, z. B. an Regulus, uns aber haltet ihr darob für Wahnsinnige. Wohlan denn, fahret fort in eurer Verfolgung, der Christen Blut ist nur eine Aussaat. Wir sagen euch noch Dank für die Verurtheilungen, überzeugt, daß Gott uns freispricht, während ihr uns verdammt. —

Dieß der Hauptinhalt des Apologetikus von Tertullian. So einig die Gelehrten über den Werth dieses Buches sind, so wenig haben sie sich über die Abfassungszeit desselben verständigt, und wenn auch Mosheim für Eruirung derselben sehr vieles gethan hat, so glauben wir doch, er habe noch eine Nachlese übrig gelassen, die einer neuen Untersuchung über

IV. Die Abfassungszeit des Apologetikus von Tertullian

werth sei. Wir haben dabei keineswegs den Zweck und die Absicht, einer frischen Hypothese Anklang und Anerkennung verschaffen zu wollen. Wer den Stand der Streitfrage kennt, kann dieß schon in vorhinein nicht vermuthen. Vielmehr haben wir uns die Aufgabe gestellt, die Beweise für die verschiedenen Meinungen zu sichten, und

nach Befund zu vernichten oder zu stärken, und so die Akten dem Abschlusse näher zu bringen.

Die verschiedenen Ansichten über die Abfassungszeit des Apologetikus theilen sich in zwei Hauptklassen, je nachdem diese Abfassung in die Zeit vor oder nach dem Jahre 202 verlegt wird. Im Jahre 202 erließ nämlich Kaiser Septimius Severus, der in den ersten neun Jahren seiner Regierung (193—202) den Christen günstig war, ein Verfolgungsedikt gegen sie, und erst nach dem Erlaß dieses Ediktes soll Tertullian, wie manche Gelehrte meinen, seine Schutzschrift für die Christen verfaßt haben.

Die Coryphäen dieser Ansicht sind der gelehrte Engländer Wilhelm Cave [1]), und der scharfsinnige Critiker Anton Pagi, der sich zwar Anfangs für das Jahr 198 entschieden hatte [2]), aber nachher für das Jahr 205 in die Schranken getreten ist [3]).

Andere rückten die Abfassung des Apologetikus noch weiter hinaus und glaubten, sie falle in die Zeiten Caracalla's, so der vielfach um die Kirchengeschichte verdiente Joseph Scaliger [4]) und Andere.

Ihnen steht besonders Mosheim entgegen, der in einer eigens über die Abfassungszeit des Apologetikus gefertigten Dissertation die Ansichten der Genannten zu widerlegen und seine Ueberzeugung, diese Schutzschrift Tertullians stamme aus dem Jahre 198, mit Gründen zu belegen versucht hat [5]). Ihm ist in der Hauptsache Lumper [6]) gefolgt, hat aber mit zu vieler Willigkeit alle Argumente Mosheims recipirt, durch einige Zugaben jedoch sich eigene Verdienste erworben. Auf beide, besonders auf Mosheim, werden wir vielfach bald billigend, bald tadelnd Rücksicht zu nehmen Gelegenheit haben.

Um aber unsere Untersuchung in lichtvoller Kürze führen zu können, werden wir sie folgende Punkte durchlaufen lassen:

---

1) Historia liter. script. eccl. T. I. p. 42.

2) In seiner dissert. hypatica. P. II, c. III. §. XII.

3) Critica ad Ann. Baron. T. II. ad ann. 199. n. VI.

4) Not. ad Chronic. Eusęb. in Thesauro temp. p. 229.

5) Diese Dissertation ist abgedruckt im ersten Bande von Mosheims Dissertationes ad historiam eccles. pertinentes, und in der Ausgabe des Apologeticus von Sigebert Haverkamp, dem Mosheim diese Dissertation widmete.

6) Gottfr. Lumper, historia theol. crit. P. VI.

a. Welches sind die weitesten Grenzen, innerhalb welche die Abfassung des Apologetikus fallen kann?

Haben wir gefunden, daß es die Jahre 196 und 211 seien, so fragt sich:

b. Muß die Abfassung, wie Cave, Pagi etc. meinen, erst nach 202 erfolgt sein, oder ist ihr Hauptargument grundlos?

c. Wenn es aber wahrscheinlicher ist, daß die Abfassung des Apologetikus vor's Jahr 202 falle, welches Jahr empfiehlt sich dann hiefür mit der größten Wahrscheinlichkeit?

a. Welches sind die weitesten Grenzen, innerhalb welche die Abfassung des Apologetikus fallen kann?

Den terminus a quo giebt Tertullian in der in Frage stehenden Schrift selber mit solcher Genauigkeit an, daß darüber gar kein Zweifel obwalten kann. Im vierten Kapitel nämlich wirft er die Frage auf: „hat nicht kürzlich Severus das so thörichte Papische Gesetz abgeschafft?“ Er hat also nach dem Regierungsantritte des Septimius Severus, welcher in's Jahr 193 fällt, diese Worte und damit den Apologetikus geschrieben.

Eine noch nähere Bestimmung findet sich im 35. Kapitel; hier erwähnt Tertullian des Niger und Albinus und ihres Thronstreits mit Severus. Den Aufstand des Albinus in Gallien setzen aber die Einen in's Jahr 196, die Andern in's Jahr 197, um einige Jahre früher empörte sich Pescennius Niger. Nehmen wir nun das Jahr 196 für den Anfang des Albinischen Aufstandes an, wofür sich die Meisten mit den meisten Gründen entscheiden [1]); so folgt, daß eben dieses Jahr der terminus a quo für die Abfassung des Apologetikus sei.

Schwieriger ist die Bestimmung des terminus ad quem, denn hier tritt uns Scaliger mit der Behauptung entgegen, es falle die Abfassung des Apologetikus über die Jahre des Septimius Severus hinaus in die Regierung seines Sohnes Caracalla. Scaliger sagt nämlich: apologeticum dubito an sub Severo scripserit *(Tertullianus)*, quum dicat: *Papias leges heri Severus constantissimus principum exclusit*, videtur de mortuo loqui. Es ist aber diese Vermuthung, durch das Wort *heri* werde ein schon Gestorbener bezeichnet, gänzlich aus der Luft gegriffen und von Haverkamp in

1) So Baronius, Tillemont, Mosheim und Lumper, bei welch' beiden letzteren eine weitere Beweisführung hiefür nachgesehen werden kann.

in seinem Commentare zum Apologetikus und von Mosheim in seiner Dissertation schon sieghaft widerlegt. Das Gleiche gilt von den Behauptungen des Peter Allix, der Scaligern folgend in den Worten Tertullians cap. 47.: *expedite autem* praescribimus *adulteriis nostris* (den Häresien), *illam esse regulam veritatis, quae veniat a Christo etc. etc.* eine Anspielung auf Tertullians Werk de praescriptionibus entdecken wollte. Abgesehen aber davon, daß diese Vermuthung so grundlos ist, als die Scaligers, ist sie auf die gewiß irrige Meinung basirt, das Werk de praescriptionibus haereticorum falle in die spätere, montanistische, Periode Tertullians.

Und wenn derselbe in einer Stelle aus dem zwanzigsten Kapitel, wo Tertullian von schrecklichen Naturereignissen spricht, eine Bezugnahme auf ein solches Ereigniß vom Jahre 210 erblicken will, so kann man ihm nur mit Mosheim erwiedern: perii, si vera dicis.

Sind aber alle diese Gründe, welche für die nachseverische Zeit sprechen sollen, nichtig, so liegt es uns doch noch ob, zu zeigen, daß wirklich unter Septimius Severus der Apologetikus verfaßt sein müsse. Hierin ist uns schon Mosheim im zehnten Paragraph seiner erwähnten Dissertation vorangegangen, und wir haben nur mehr seine Argumente zu prüfen und zu vervollständigen. Mosheim beruft sich hier auf eine Stelle im fünften Kapitel des Apologetikus, wo Tertullian die Römer mit folgenden Worten anredet: *de tot exinde* (von Domitian an) *principibus ad hodiernum, divinum humanumque sapientibus, edite aliquem debellatorem christianorum.* Mosheim behauptet nun, hier rechne Tertullian den gegenwärtigen Kaiser unter die humanum divinumque sapientes, dieß könne aber unmöglich von Caracalla gesagt sein, der mehr einem Thiere, als einem Weisen habe verglichen werden können. Aber Tertullian habe solches mit Recht von Septimius Severus sagen können, den Spartianus als philosophiae ac dicendi studiis satis deditum, doctrinae quoque nimis cupidum schildert [1]).

Dieß Argument möchte angehen, wenn Tertullians Worte nothwendig den gegenwärtigen Kaiser unter die divinum humanumque sapientes rechneten. Da aber dieß nicht der Fall ist, so könnten wir diesem Argumente an sich, wie es Mosheim gibt, keine volle Kraft beimessen.

Aber dieß Argument erstarkt, wenn wir hinzufügen: wäre Severs

1) Vita Severi c. 18.

Edikt gegen die Christen schon erlassen gewesen, so hätte Tertullian nicht behaupten können, keiner der einsichtsvolleren Kaiser habe seit Domitian die Christen verfolgt. Wie hätte er kurz nach dem Tode des Septimius Severus, wo Jedermann sich dieses Ediktes erinnerte, wo Jedermann besonders im Gegensatze zu Caracalla den Sever den verständigen Fürsten beizählte, solches behaupten können? Ueberhaupt läßt Tertullian nirgends durchblicken, daß ihm neuere oder jüngere Gesetze gegen die Christen bekannt sind, und wo er am meisten und ausführlichsten von solchen Gesetzen redet, Kap. 4—6, hat er nur alte, von einzelnen Beamten wieder aufgefrischte Gesetze im Auge. Besonders zeigen die Beispiele von Abänderungen alter Gesetze, die er beibringt, daß er die Gesetze gegen die Christen mit diesen alten Gesetzen in Eine Linie stelle und es für gar nichts Auffallendes hielte, wenn diese Verfolgungsgesetze nun endlich einmal antiquirt würden. Wie hätte er solches schon etwa 9 Jahre nach Severs Edikt von diesem sagen können und wollen? Und wenn auch, wenn überhaupt Severs Edikt schon vorhanden gewesen wäre und Tertullian es unter die zu abrogirenden gerechnet hätte; so hätte er gewiß an der Stelle im vierten Kapitel, wo er eben den Sever als Beispiel anführt, wie Kaiser alte Gesetze abgeändert oder aufgehoben haben, die günstigste Gelegenheit nicht unbenützt vorbei gelassen, zu bemerken: „Hat es Septimius Severus selbst mit den Gesetzen Anderer so gemacht, wer kann noch Bedenken tragen, mit seinem Gesetze auf gleiche Weise zu verfahren?" Aber Tertullian sagt dieß nicht, denn er kennt Severs Edikt noch nicht, und spricht nicht von so neuen Gesetzen.

Bedenken wir noch, daß Tertullian, wo er von Severus zu sprechen kommt, in freundlichen Ausdrücken von ihm spricht, wie Kap. 4., was ein Mann von Tertullians Heftigkeit und Bitterkeit gewiß nicht gethan haben würde, wenn die Christenverfolgung dieses Kaisers schon vorausgegangen wäre, was er gewiß nach Severs Tod nicht gethan haben würde — er, der die Christenverfolger mit den stärksten Schimpfnamen belegt; so wird es uns mehr als wahrscheinlich, der Apologetikus könne nicht erst nach Severs Tod verfaßt sein.

Und da gar kein Wahrscheinlichkeitsgrund für die Meinung Scaligers und seiner Freunde vorliegt, so tragen wir kein Bedenken, das Todesjahr des Septimius Severus (Jahr 211) für den terminus ad quem der Abfassung des Apologetikus zu erklären.

Nachdem wir nun die Zeitgrenzen gefunden haben, innerhalb

deren die Abfassung des Apologetikus kann statt gehabt haben, so fragt sich jezt:

b. Muß die Abfassung dieser Schutzschrift, wie Pagi, Cave und Andere meinen, erst nach dem Jahre 202 erfolgt sein, oder ist das Hauptargument für diese Behauptung grundlos?

Wie schon oben bemerkt wurde, ist eine Anzahl von Gelehrten, Pagi und Cave an ihrer Spitze, der Ansicht, allerdings falle die Abfassung des Apologetikus in die Regierungsjahre Severs, aber in die zweite Hälfte derselben vom Jahre 202 an, denn erst in diesem Jahre habe Sever ein Verfolgungsedikt gegen die Christen erlassen, während er in der ersten Hälfte seiner Regierung aus Dankbarkeit gegen den Christen Prokulus, dem er seine Gesundheit verdankte, sich als einen Gönner der Christen erwiesen habe. Der Apologetikus aber spreche überall von einer Christenverfolgung als eben bestehend oder jüngst geendigt, darum müsse er nach dem Jahre 202 verfaßt sein.

Man sieht auf den ersten Blick, daß diese Ansicht und Argumentationsweise in sich selbst als nichtig zusammenfällt, wenn nachgewiesen werden kann, daß schon in den ersten 9 Jahren der Regierung Severs, also vor dem Jahre 202, solche Verfolgungen über die Christen hereinbrachen, wie sie der Verfasser des Apologetikus vor Augen hatte. Von dieser Seite hat schon Mosheim in seiner angeführten Dissertation von §. 4. an die Vertheidiger dieser Meinung angegriffen und nachzuweisen unternommen, daß wirklich solches Unglück schon vor 202 über die Christen gekommen sei.

Zuerst bemerkt Mosheim ganz richtig, aus dem Umstande, daß Severus erst im Jahre 202 ein Verfolgungsedikt gegen die Christen erließ, könne durchaus nicht gefolgert werden, es hätten die Christen vorher unter dieses Kaisers Regierung durchaus keine Verfolgung erlitten, denn es sei ja Jedermann bekannt, wie häufig einzelne Statthalter, besonders solche, die um die Gunst des Pöbels buhlten, zu verschiedenen Zeiten ältere Gesetze gegen die Christen wieder hervorzogen und in Anwendung brachten.

Nach dieser vorläufigen Bemerkung schickt sich Mosheim an, zu beweisen, daß in der That vor 202 unter Severs Regierung Christenverfolgungen statt gehabt hätten und sucht dieß zuerst aus dem Apologetikus selbst darzuthun. Er sagt deßhalb: Tertullian schreibt im 35. Kapitel seines Apologetikus: „*nec ulli magis depostulatores*

Christianorum quam vulgus. Plane caeteri ordines pro auctoritate religiosi ex fide, nihil hosticum de ipso senatu, de equite, de castris, de palatiis ipsis spirat." Nach Anführung dieser Worte Tertullians fährt Mosheim also fort in seinen eigenen Worten: „quid pro nobis evidentius facere possit, equidem nescio. Palatia ipsa, quibus Augustus cum filiis continebatur, de hostium christianorum numero eximit (Tertullianus). Haec qua fronte scripsisset, si legum in vexandis christianis jam adfuisset auctoritas?" Mosheim meint also, in den angeführten Worten sage Tertullian, nur das Volk sei den Christen feindlich, alle übrigen Stände, besonders der kaiserliche Palast sei ihnen gewogen, das aber hätte Tertullian nicht schreiben können, wenn damals schon Severs Edikt erlassen gewesen wäre. Nun aber habe doch zur Zeit der Abfassung des Apologetikus schon eine Verfolgung gewüthet, also müsse diese älter sein, als Severs Edikt.

Dieses Argument Mosheims wäre glänzend, wenn es wahr wäre. Aber Mosheim hat den Sinn der Worte Tertullians in der angezogenen Stelle falsch aufgefaßt, und sie außer allem Zusammenhange betrachtet. Folgende Uebersetzung aber wird den wahren Sinn jener Worte leicht herausstellen. Den Vorwurf, die Christen seien Feinde kaiserlicher Majestät, auf die Heiden selber zurückwälzend, sagt nämlich Tertullian: „Euch Quiriten und dich, „Heimathvolk der sieben Hügel gehe ich an (zu sagen), ob diese „römische Zunge irgend eines Kaisers schont? Zeuge ist die Tiber, „Zeuge die Thier(fechter)schule. Wenn die Natur vor eure Brust „eine durchsichtige Masse gestellt hätte, in wessen Herz würde nicht „das Bild eines neuen und wieder eines neuen Kaisers eingegraben „sich zeigen, wie er eben um Geschenke auszutheilen den Vorsitz führt? „selbst in jener Stunde, wo sie rufen: Von unseren Jahren mehre „die deinen dir Jupiter! Solches zu rufen versteht der Christ nicht „so gut, als es dem neuen Kaiser zu wünschen. Aber du erwiderst, so „macht es nur das Volk. Ist es auch nur das Volk, so sind es doch „Römer, und es giebt keinen ärgeren Ankläger der Christen, als eben „das Volk. Die übrigen Stände wohl werden schon ihrer Würde „gemäß gewissenhaft und treu sein, und weder der Senat, noch die „Ritterschaft, noch das Heer, noch die Hofleute athmen wohl irgend „etwas Feindseliges. Aber woher waren denn Cassius, Niger „und Albinus (scil. die gegen Severus empörten Feldherrn)? „u. s. f."

Jene von Mosheim angeführten Worte beziehen sich also, wie der Augenschein zeigte, auf das Verhältniß der hohen Stände zum Kaiser, nicht aber zu den Christen. Deßhalb ist Mosheims erstes Argument falsch.

Besser ist sein zweites, des Inhalts: Tertullian spricht wohl von Gesetzen gegen die Christen, aber nicht im Geringsten von neuen, eben gegebenen Gesetzen, sondern durchweg und unverkennbar von alten [1]), die immer wieder aufgefrischt würden von den römischen Beamten unter dem nichtigen Vorwand, der schuldige Gehorsam gegen sie verpflichte zur Christenverfolgung. So hätte Tertullian nicht sprechen können, wenn eben zuvor Septimius Severus sein Edikt gegen die Christen erlassen hätte. Diese Worte Tertullians fallen also vor 202, und darum auch die Christenverfolgung, die diese Worte unserem Apologeten entlockt hat.

Wir haben dieses Argument oben unter Lit. a. benützt, wo es unserer Ueberzeugung nach an seinem rechten Platze steht. Es muß ja zuerst nachgewiesen sein, daß Tertullian unter Severus geschrieben habe, dann erst kann man sagen: er kennt kein neues Gesetz gegen die Christen, also hat er seinen Apologetikus vor 202 verfaßt.

Noch einen dritten Beweis sucht Mosheim aus dem Apologetikus selber zu führen, und sagt: Tertullian spricht in sehr scharfen und heftigen Ausdrücken gegen die Kaiser, welche Edikte gegen die Christen erließen. Wie hätte er nun als vernünftiger Mensch denken können, durch seinen Apologetikus seinen Brüdern zu nützen und den Kaiser zu gewinnen, wenn er diesen, der nach dem Jahre 202 sich nothwendig durch Tertullians Worte hätte getroffen fühlen müssen, also verletzt hätte? Daraus folge nun, Tertullian habe zu einer Zeit geschrieben, wo Severus jene beleidigenden Worte noch nicht auf sich beziehen konnte, also vor dem Jahre 202. Und da Tertullian schon vor 202 von eben bestehenden Verfolgungen spreche, so müsse noch vor 202 oder vor dem Edikte Severs solche Verfolgung bestanden haben.

Hier setzt Mosheim wieder als erwiesen voraus, die Abfassung des Apologetikus falle in die Zeit Severs, was er doch erst zu beweisen hatte, und außerdem nimmt er als etwas, was sich von selber verstehe, an, Tertullian habe bei Abfassung seines Apologetikus die Absicht gehabt, animum caesaris emollire, was, wie wir unter

1) Vergl. hauptsächlich cap. 4. 5. 6 des Apologet.

Nummer II. gezeigt haben, nicht so richtig und ausgemacht ist. Tertullian spricht ja nicht die Sprache des Bittenden, sondern dessen, der zu Gericht sitzt und strenges Gericht hält.

Wir können darum dieses dritte Argument Mosheims nicht benützen, während wir von dem zweiten an einer früheren Stelle Gebrauch machen konnten.

Es erscheint uns aber diese ganze Argumentationsweise Mosheims auf eine auffallende Weise breit und weitschweifig zu sein. Um nämlich zu zeigen, daß der Apologetikus vor dem Jahre 202 verfaßt sein könne, weil schon vor diesen Jahren Christenverfolgungen statt hatten, beweist Mosheim: Der Apologetikus ist vor 202 verfaßt, er spricht aber von Christenverfolgungen, also müssen diese dem Jahre 202 vorausgegangen sein. Sind sie aber dieses, so kann der Apologetikus vor 202 verfaßt sein. Und erst auf diese Kreisdeduktion läßt er wieder den Beweis folgen, daß der Apologetikus vor 202 verfaßt sei.

Um solcher Weitschweifigkeit zu entgehen, lassen wir diese aus dem Apologetikus selbst genommenen, zum Theile unkräftigen Beweise für die Existenz einer Verfolgung unter Sever vor 202 ganz bei Seite, und suchen andere einfachere auf, welche das Vorhandensein solcher Verfolgungen erhärten.

Da springt es uns gleich in die Augen, daß Mosheim gerade jene Stelle Tertullians zu benützen übersah, aus welcher hauptsächlich die Existenz einer Christenverfolgung unter Severus vor dem Jahre 202 bestritten wird, die aber in der That für das Vorhandensein solcher Verfolgungen spricht. Es ist dieß jene bekannte Stelle aus der Schrift an Scapula c. 4., worin Tertullian erzählt: Severus sei von dem Christen Prokulus durch ein Oel geheilt worden und darum persönlich den Christen günstig gewesen. In dieser Stelle sagt Tertullian zugleich: Severus habe angesehene Männer und Frauen, die er als Anhänger des Christenthums kannte, nicht nur nicht hart behandelt, sondern sie auch öffentlich gegen die Wuth des Volkes in Schutz genommen. Offenbar hat also das Volk zu jener Zeit schon, wo Severus den Christen noch freundlich und günstig war, also vor dem Jahre 202 gegen die Christen gewüthet. Und wenn das Volk solches that, ist es dann nicht möglich und nicht wahrscheinlich, daß einzelne Statthalter und Beamte, um des Volkes Gunst zu gewinnen, sich Christenverfolgungen auf den Grund alter Gesetze erlaubten?

Ruft ja Tertullian im Apologetikus selber den Statthaltern zu: „ihr suchet durch Ungerechtigkeit des Pöbels Gunst“ [1]).

Dasselbe erschließen wir aus einer Stelle im sechsten Kapitel der Schrift Tertullians an die Martyrer, worauf schon Mosheim hingewiesen hat. Dort stellt Tertullian den um des christlichen Glaubens willen Verfolgten und Gefangenen vor, wie Mancher um eines Menschen willen das zu dulden geneigt sei, was für Gott zu dulden er Bedenken tragen würde. Um dieß im Beispiele zu zeigen, beruft sich Tertullian gerade auf die Gegenwart, wo Personen aus allen Ständen von dem Einen verfolgt werden, wenn sie gegen ihn standen, von seinen Gegnern aber leiden müssen, wenn sie für jenen standen. Man erkennt hieraus leicht den Thronstreit zwischen Severus, Pescennius Niger und Albinus, da aber dieser ums Jahr 197 sich durch den Tod des Albinus endigte, so fällt die Abfassungszeit der Schrift an die Martyrer auch in dieses Jahr, wenigstens nahe zu. Die Existenz dieser Schrift ad martyres beweist aber dann selbst, daß schon vor 202 unter Severus Christenverfolgungen statt gehabt und besonders in der Nähe Tertullians vorgekommen waren. Nehmen wir hinzu, daß das vierte Kapitel dieser Schrift mit dem letzten des Apologetikus großentheils gleichen Inhalt hat, so wird es wahrscheinlich, daß Tertullian in seinem Apologetikus dieselben Martyrer im Auge hatte, an die er hier ein Schreiben erließ, und daß der Apologetikus und die Schrift an die Martyrer so ziemlich in eine Zeit und zwar vor das Jahr 202 fallen.

Einen dritten Erweis für die Existenz von Christenverfolgungen unter Septimius Severus vor 202 liefert Mosheim aus den Stromaten des Alexandrinischen Clemens. Nach allgemeiner Annahme habe Clemens dieß Werk, besonders die ersten Bücher lange vor dem Jahre 202 verfaßt, nun aber spreche er im zweiten Buche von einer eben tobenden Verfolgung, wie vor seinen eigenen Augen so viele Christen mit allen Arten von Qualen und Martern heimgesucht würden, was offenbar für eine Christenverfolgung unter Sever vor dem Jahre 202 spreche. Wir würden diesem Argumente gerne unseren Beifall schenken, wenn es unwidersprechlich erwiesen wäre, daß Clemens das zweite Buch seiner Stromata vor 202 verfaßt habe. Wir finden dieß allerdings wahrscheinlich, aber nicht in der Weise erhärtet, daß es bei einer chronologischen Untersuchung Norm

1) Quibus favor vulgi de iniquitate captatur. cap. 49.

geben konnte. Ebensowenig sind wir im Stande, von einem weiteren Beweise Gebrauch zu machen, den Lumper anführt [1]), um darzuthun, daß Severus selber schon vor dem Jahre 202 strenge Maßregeln gegen die Christen ergriffen habe. Denn das aus Spartianus angeführte Beispiel zeigt blos, daß er einen jüdischen Jüngling auf die Anklage seines Vaters hin gestraft habe; es ist aber durchaus unerwiesen, daß dieser Jüngling seines Vaters und des Kaisers Zorn wegen Uebertritt zum Christenthum sich zugezogen habe.

Es bleibt uns somit für den Beweis, daß schon vor dem Jahre 202 unter Severus Christenverfolgungen statt gehabt haben, nichts übrig, als

1. die unläugbare Thatsache, daß viele Verfolgungen nicht durch besondere Befehle der Kaiser, sondern durch die Volkswuth hervorgerufen und von der Willkühr einzelner Beamten verhängt wurden;

2. daß Tertullian auch von keinen anderen, als solchen, rede, daß er insbesondere keine neuen Gesetze gegen die Christen von Seite der Kaiser gekannt habe;

3. daß Tertullian in seiner Schrift an Scapula von Christenverfolgungen vor dem Jahre 202 schreibt, denn Severus nahm damals die Christen selber noch in Schutz, und Tertullian kannte ihn noch nicht als Verfolger;

4. daß Tertullian schon vor dem Jahre 202 Veranlassung hatte, an die christlichen Martyrer zu schreiben, daß also Verfolgungen dazumal schon stattgefunden hatten.

Sind auch diese Argumente nicht zahlreich, so sind sie doch hinlänglich genug, die so ganz grundlose Meinung: vor dem Jahre 202 hätten unter Sever die Christen kein Ungemach zu dulden gehabt und darum könne der Apologetikus nicht vor 202 verfaßt sein, zu entkräften.

Wir gehen nun zur dritten Frage über:

c. Wenn es wahrscheinlicher ist, daß die Abfassung des Apologetikus vor's Jahr 202 falle, welches Jahr empfiehlt sich dann hiefür mit der größten Wahrscheinlichkeit?

Haben wir eben nachgewiesen, daß der Apologetikus gar wohl vor dem Jahre 202 verfaßt sein könne, da schon dazumal so vielfache Verfolgungen über die Christengemeinde hereingebrochen waren, als

---

1) Hist. theol. crit. T. VI. p. 41.

in der fraglichen Schutzschrift erwähnt werden, so dürfen wir nur mehr auf das schon unter lit. a. Gesagte und auf einiges unter b. Beigebrachte zurückblicken, um es wahrscheinlich zu finden, daß der Apologetikus einem der früheren Jahre sein Entstehen verdanke.

Vor dem Jahre 202 konnte Tertullian mit weit mehr Recht, als nachher, sagen, daß keiner der einsichtsvolleren Kaiser Christenverfolgungen gesetzlich befohlen haben. c. 5.

Vor dem Jahre 202 konnte er von keinen neuen Kaisergesetzen gegen die Christen sprechen, und es ist keine fraus mehr von ihm, wenn er alle vorhandenen als veraltet behandelt. Nach 202 wäre aber solche Argumentationsweise nicht nur eine perfide, sondern auch eine thörichte gewesen, da Jedermann den Apologeten einer Verhehlung der Wahrheit hätte bezüchtigen und überführen können.

Nach 202 hätte Tertullian ohne Zweifel in ganz anderen Ausdrücken von Severus gesprochen, als er es noch im Apologetikus thut, hätte es schwerlich vermieden, den grausamen Christenverfolger mit seiner scharfen Geißel zu treffen.

Diesen schon aus dem Vorhergehenden genommenen Gründen reihet sich noch ein neuer an, der zugleich zu noch genauerer Bestimmung der Abfassungszeit dient, und aus Kapitel 35 des Apologetikus entnommen ist. Wie schon früher bemerkt wurde, wälzt Tertullian in diesem Kapitel die Beschuldigung: die Christen seien staatsgefährlich, auf die Heiden selber zurück und sagt dann gegen Ende des Kapitels: „Die, welche jetzt als Genossen oder Billiger verbrecherischer „Verbindungen tagtäglich entdeckt werden, diese von der kaisermörde„rischen Erndte noch übrige Nachlese, mit wie frischen und buschigen „Lorbeeren haben sie nicht die Thüren geschmückt, mit wie vieler „hohen und hellen Laternen Licht die Vorhallen geschwärzt, mit wie „schmuck- und glanzvollen Polstern die Plätze des Forums unter sich „ausgetheilt? nicht um die öffentliche Freude mitzufeiern, sondern um „ihre besonderen Wünsche bei der (ihnen) fremden Feierlichkeit aus„zusprechen und um das Vorbild und Zeichen ihrer Hoffnung einzu„weihen, indem sie den Namen des Fürsten im Herzen wechselten. „Ebenso benehmen sich diejenigen, welche die Astrologen, Haruspices, „Augurn und Magier über des Kaisers Absterben befragen."

Nach dieser Stelle zu urtheilen hat Tertullian den Apologetikus zu einer Zeit geschrieben, wo eben noch die Ueberreste einer staatsverbrecherischen Verbindung aufgesucht und aufgefunden wurden. Diese Verschworenen hatten sich einige Zeit vorher noch bei einer zu Ehren

Severs veranstalteten Feierlichkeit den Schein gegeben, als ob sie selbe von Herzen mitfeierten, hatten aber dabei an einen ganz anderen Kaiser gedacht, als an den, dem die Feierlichkeit gewidmet war.

Nun ist bekannt, daß Kaiser Septimius Severus im Februar des Jahres 197 bei Lyon den Gegenkaiser Albinus besiegte und vernichtete, daß er sofort in Gallien die Partei des Albinus unterdrückte, die Angelegenheiten in Britannien ordnete, dann schnell nach Rom zog, hier alsbald eine Festivität wegen seiner Siege veranstaltete [1]), einige Zeit nachher, wahrscheinlich im Jahre 198 seine Quinquennalien feierte, hierauf gegen die Parther auszog und nebenbei in Syrien die Partei des schon seit 194 todten Niger erstickte [2]).

Wenn nun Tertullian sagt, daß eben, während er dieses schreibe, die Ueberreste einer staatsverbrecherischen Partei aufgefunden würden, so geht dieß offenbar auf die Albiner oder Nigerianer, und da er jene von Sever und zu seinen Ehren veranstalteten Festlichkeiten, sei es die Quinquennalien oder die etwas früheren Siegesfestivitäten, als schon vergangen darstellt, so kann er die besagte Stelle und mit ihr den Apologetikus, da er offenbar aus einem Gusse ist, nur in der Zeit vom Ende des Jahres 197 bis ungefähr zur Mitte des Jahres 199 geschrieben haben.

Engere Grenzen, glauben wir, werden mit Sicherheit für die Abfassung des Apologetikus nicht gesteckt werden können, es müßte denn entschieden sein und sich entscheiden lassen, ob Tertullian unter jener Nachlese von Verschworenen blos die Albiner oder blos die Nigerianer vom Jahre 199 verstehe. Mosheim meint zwar, jene Worte aus dem Kapitel 35 des Apologetikus beziehen sich ohne Zweifel auf die Albiner allein, von denen Spartianus, einer der Kaisergeschichtschreiber erzähle, viele von ihnen seien um die Zeit, als Sever gegen die Parther rüstete, also im Jahre 198 umgebracht worden. Dieß ist allerdings richtig, ja Spartianus gibt sogar, was Mosheim noch hätte benützen sollen, ein langes Verzeichniß von gemordeten Senatoren. Aber daraus folgt nicht, daß Tertullian in jener Stelle ausschließlich an die Albiner gedacht habe. Denn wenn sich Mosheim darauf beruft, Tertullian meine solche Rebellen (oder Verdächtige), welche in Rom die Feierlichkeiten mitmachten, was aber die Nigerianer nicht treffen könne, weil diese in Syrien sich aufhielten; so

---

1) Herodian., hist. lib. III. c. 8.

2) Spartian., in vita Severi. c. 14 et 15.

hat der gelehrte Mann übersehen, daß Spartianus auch erzählt, bei jener Verfolgung (199) seien selbst viele Freunde (aus der Umgebung) des Kaisers hingerichtet worden, weil er sie für treulos und gefährlich hielt [1]). Diese haben gewiß auch zu Rom die Feierlichkeiten mitgemacht, und darum können sie ebenso gut in jener Stelle Tertullians gemeint sein, als die Albiner.

Im Gegensatze zu Mosheim hat sich Lumper für das Jahr 199 entschieden [2]). Er argumentirt in der Hauptsache also: Spartianus stellt die zwei Thatsachen, daß Sever die Nigerianer verfolgte und daß er diejenigen strafte, welche sich bei Astrologen nach seinem Tode erkundiget hatten, zusammen. Tertullian aber stellte die Nachlese von Empörern und solche, welche auch bei Magiern, Astrologen rc. den Tod des Kaisers zu erforschen suchten, gleichfalls zusammen. Ohne Zweifel sind diese Astrologenberather bei Tertullian dieselben, wie bei Spartianus, darum sind auch die Majestätsverbrecher bei Tertullian dieselben, wie bei Spartianus, also Nigerianer.

Solcher Schluß geht aber um so weniger an, als, wie Lumper selber gesteht [3]), Spartianus nicht selten die Zeitordnung verkehrt, und das frühere an den späteren Platz stellt, ja Lumper meint sogar, die Bestrafungen der Astrologenberather seien um ein Jahr vor denen der Nigerianer und darum noch zu Rom erfolgt. Wir können daraus gegen Lumper und aus seinen eigenen Worten heraus also argumentiren: daraus, daß Spartianus die Zeitordnung verkehrte, folgt nicht, daß Tertullian sie auch verkehrte; hat er sie aber nicht verkehrt, so müssen die Majestätsverbrecher, von denen er spricht, älter sein, als die des Spartianus, darum sind sie dann aber auch Albiner, keine Nigerianer.

So sehen wir denn, daß weder Mosheim noch Lumper **hinreichende Gründe** für die eine und andere Erklärung und Beziehung jener Stelle hatte und daß darum hieraus kein gültiger Schluß weder zu Gunsten des Jahres 198 noch für 199 gezogen werden kann. Man könnte freilich sagen, die Vorgänge in Rom, wo so viele Albiner hingerichtet wurden, seien wahrscheinlich dem Tertullian bekannter gewesen, als die in Syrien über die Nige-

---

1) „Inter haec (Severus) Pescennianas reliquias Plautiano auctore persequebatur, ita ut nonnullos etiam ex amicis suis quasi vitae suae insidiatores appeteret." **Spart.** in vita Severi c. 15.

2) histor. theol. crit. T. VI. p. 65. 66. 67 seq.

3) l. c. p. 66.

rianer verhängten Strafen. Aber auch letztere konnten gar leicht zu den Ohren Tertullians gekommen sein, zumal wenn er sich damals in Rom aufhielt, wie nicht unwahrscheinlich ist.

Haben wir durch unsere Untersuchung die Grenzen für die Abfassung des Apologetikus wieder um ein Jahr weiter gesteckt, als es Mosheim und Lumper gethan haben, und weder für das Jahr 198 noch für 199 uns entschieden; so glauben wir doch, dieses Schwanken zwischen zwei Jahren könne der Geschichte und ihrem Verständnisse keinen Abtrag thun, und es sei gerathener, eine sichere, wenn auch etwas weitere Grenze anzusetzen, als durch die Behauptung einer engeren aber unerwiesenen einer wenigstens zweifelhaften chronologischen Bestimmung das Bürgerrecht zu verschaffen.

5.

Die Entwicklung des Cölibates und die kirchliche Gesetzgebung über denselben, sowohl bei den Griechen als Lateinern [1]).

Der Priestercölibat hat eine doppelte Grundlage: a) Die eine ist die Idee der ungehinderten Hingabe an die Sache Gottes und der Kirche. Diesen Gedanken hat schon der Apostel Paulus ausgedrückt in den Worten: „Wer keine Frau hat, sorgt (d. h. kann sorgen) für die Sache des Herrn, wie er dem Herrn wohlgefalle; wer aber eine Frau hat, sorgt für das Irdische, wie er der Frau gefalle, und ist getheilt" (1. Cor. 7, 32. und 33.). Paulus empfiehlt darum den Cölibat, damit „ihr wohlanständiger und anhaltender dem Herrn dienen könnet, ohne Hinderniß" (a. a. O. V. 35.). In dem Ausdrucke „wohlanständiger" ist zugleich der zweite Grund für den Cölibat schon angedeutet, dieser liegt nämlich b) in der zu allen Zeiten der Kirche festgehaltenen Ueberzeugung, daß die Virginität höher stehe, als der Ehestand und eine höhere sittliche Virtuosität sei. Darum sagt Paulus: „wer seine Tochter heirathen läßt, thut wohl; und wer sie nicht heirathen läßt, thut besser" (ibid. V. 38.). Ja, indem Christus sagte: „es gibt Verschnittene, die sich um des Himmelreichs wegen selbst verschnitten; wer es zu fassen vermag, der fasse es," — indem er diese Worte sprach, bezeichnet er selbst die Bewahrung der Virginität um des Himmelreichs willen für eine ungemein hohe und erhabene Sache, für einen großen sittlichen Aufschwung. Dasselbe drückt auch Johannes in der Offenbarung 14, 4. aus: „diese (die besonders Erkornen) sind es, welche mit Weibern sich nicht befleckten; Jungfrauen sind sie, welche dem Lamme folgen, wohin es geht." Diese Erhabenheit der Virginität sprachen auch schon die Bücher des A. T. aus. So

1) Aus Jahrgang 1853 der Neuen Sion, mehrfach verbessert.

lesen wir z. B. im Buche der Weisheit: „o wie schön ist ein keusches Geschlecht im Tugendglanze... ewig triumphirt es mit der Siegeskrone und trägt den Preis für die Kämpfe unbefleckter Reinigkeit davon“ (4, 1. 2.) und weiter unten 6, 20.: „die Reinigkeit führt ganz nahe zu Gott.“ Und Jesus Sirach sagt 26, 20: „Alles was man schätzt, ist mit einer enthaltsamen Seele nicht zu vergleichen.“

Stand aber diese doppelte Ueberzeugung fest, daß a) nur der Unverheirathete ungetheilt Gott dienen könne, und daß b) die Virginität höher stehe, als der Ehestand, so mußte sich mit innerer Nothwendigkeit frühe schon in der Kirche die Praxis bilden, daß viele Gläubige, auch Laien [1]), um des Himmelreichs, d. i. um der Sache Gottes und der Kirche willen unverehelicht blieben, und die allernächste innere Aufforderung dazu hatte der Klerus, hatten jene, deren Amt es war, a) sich ganz besonders ausschließlich Gott zu widmen und b) den Andern voranzugehen in sittlicher Virtuosität. c) Sie kamen durch ihr Amt in die engste Berührung mit Gott, darum galt gerade für sie das bereits angeführte Wort der Weisheit: „die Reinigkeit führt ganz nahe zu Gott.“

So entstand der Cölibat zunächst freiwillig, aus freier Begeisterung, a) aus begeisterter Hingabe an die Sache Gottes und b) aus begeistertem Streben nach möglichst hoher sittlicher Virtuosität. Aber durch ein besonderes Kirchengesetz geboten ist der Cölibat in den ersten drei Jahrhunderten unseres Wissens niemals worden. Der Apostel Paulus gestattete, daß Männer, die nur einmal verheirathet waren, zu Bischöfen, Priestern und Diaconen gewählt werden könnten (I. Tim. 3, 2. 12. Tit. 1, 5. 6.). Diesem gemäß treffen wir in der alten Kirche unzählige verheirathete Bischöfe, Priester und Diaconen, und es kann sich nur fragen, a) ob dieselben als bereits verheirathet in den geistlichen Stand eintraten, oder b) ob sich Manche erst nach erhaltener Ordination verehelichten.

Fassen wir den letzten Punkt zuerst in's Auge, so können wir zwar hundert berühmte Bischöfe des Alterthums nennen, die verheirathet waren, aber keinen Einzigen, der erst nach seiner Ordination geheirathet hätte, und selbst Paphnutius, welcher sich auf der Synode zu Nicäa dagegen aussprach, daß den als verheirathet ge-

1) Dieß bezeugen Athenagoras, legatio n. 33 und Justin., Apolog. I. n. 15.

weihten Geistlichen der eheliche Umgang mit ihren Frauen untersagt werde, erklärt auf der andern Seite ganz ausdrücklich, es sei alte Ueberlieferung der Kirche, daß, wer unverheirathet in den Klerus eintritt, nicht mehr zur Ehe schreite [1]). — Noch früher haben die apostolischen Constitutionen lib. VI. c. 17 diesen Satz ganz deutlich ausgesprochen, indem sie verordnen: den Bischöfen, Priestern und Diaconen sei, wenn sie unverehelicht zur Weihe kommen, nicht erlaubt, nach der Ordination noch zu heirathen, wohl aber den Ministris (Subdiaconen), Cantoren, Lectoren und Ostiariern [2]). Eben damit stimmt auch der 27. (25.) apostolische Canon überein, wenn er sagt: ex iis, qui non ducta uxore ad clerum promoti sunt, jubemus, si velint, uxorem ducere lectores et cantores solum [3]).

Deßungeachtet kam es wenigstens bei einigen Priestern vor, daß sie nach empfangener Ordination noch heiratheten, aber es wurde dieß von der Kirche für unstatthaft (solche Ehen jedoch in alter Zeit nicht für ungiltig) erklärt und mit Absetzung vom Priesteramte und mit reductio in statum laicalem bestraft. So hat die Synode von Neocäsarea in Kleinasien, eines der allerfrühesten Concilien, zwischen J. 314—325 abgehalten, gleich an die Spitze seiner Canonen den Satz gestellt: „Wenn ein Priester heirathet, so soll er aus dem Klerus ausgeschlossen werden; der Priester aber, welcher Unzucht treibt oder Ehebrecher wird, soll gänzlich (aus der Kirche) ausgestoßen und zur Buße angehalten werden [4]). Wir sehen hieraus, daß in jenen Zeiten, wo die Kirche während der Verfolgungen nicht immer ihre Disciplin strenge hatte festhalten können, einige Priester gewagt hatten, nach ihrer Ordination noch zu heirathen, daß aber die Synode dieß bei Strafe der Ausschließung aus dem geistlichen Stande verbietet. Stärker jedoch noch als die Verehelichung eines Priesters bestraft sie die Fornikation und den Ehebruch eines solchen.

1) Socrates, hist. eccl. lib. I. c. 11. und Sozomenus, hist. eccles. lib. I. c. 23. Vgl. auch was wir weiter unten über Paphnutius sagen werden.

2) Bei Cotelerii Patrum apostol. Opera, T. I. p. 350. Vergl. Drey, neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel. S. 57 und 310.

3) Bei Cotel. l. c. p. 445 und bei Harduin, Collectio Concil. T. I. p. 15., meine Conciliengesch. Bd. I. S. 781.

4) Harduin, Collectio Conciliorum, T. I. p. 282; auch aufgenommen in das Corpus juris canonici von Gratian c. 9. Distinctio 28. vgl. meine Conciliengesch. Bd. I. S. 211.

Es war anerkannt Praxis und Ordnung der ganzen alten Kirche, daß, wer unverheirathet in den geistlichen Stand eintrat, auch unverheirathet bleiben mußte, wie dieß noch jetzt nicht bloß bei den Lateinern, sondern auch bei den Griechen der Fall ist, obgleich letztere die Priesterehe (wenn sie vor der Ordination geschlossen wurde) gestatten. Nur in einem Falle durfte in der alten Kirche ein bereits Ordinirter auch nach empfangener Weihe noch heirathen; aber nur ein Diacon. Die Synode von Ancyra in Galatien, welche im Jahre 314, ungefähr zur Zeit der oben angeführten Synode von Neocäsarea gehalten wurde, sagt in ihrem 10. Canon: „Wenn Diaconen gleich bei ihrer Aufstellung (Wahl) erklärten und sagten: sie müßten heirathen und könnten nicht ledig bleiben und hernach wirklich heirathen, so sollen sie im Dienst bleiben, weil ihnen der Bischof bei ihrer Aufstellung die Verehelichung gestattet hat. Wenn sie aber zur Zeit ihrer Aufstellung schwiegen und bei der Weihe es auf sich nahmen, ledig zu bleiben, später jedoch heirathen, so sollen sie das Diaconat verlieren [1].“ —

Es fragt sich jetzt: haben diejenigen, welche als bereits verheirathete Männer in den Klerus eintraten, nach ihrer Ordination den ehelichen Umgang mit ihren Frauen noch fortgesetzt oder nicht? Die Antwort lautet: ein Gesetz hierüber gab es in der alten Kirche nicht, und es war den Geistlichen dieser Art nicht geboten, den ehelichen Umgang nach ihrer Ordination aufzugeben. Viele verzichteten jedoch darauf freiwillig und lebten mit ihren Frauen wie Brüder mit Schwestern, aber Manche und Viele setzten auch den ehelichen Umgang unbedenklich und ungehindert fort, wie noch jetzt die Priester in der griechischen Kirche; nicht aber die griechischen Bischöfe, wozu immer solche gewählt werden, die gar nie verheirathet waren. — Ja der 6. apostolische Canon verbietet sogar den Geistlichen, ihre Frauen zu entlassen, indem er sagt: episcopus vel prebsyter vel diaconus uxorem suam ne ejiciat *religionis praetextu*; sin autem ejecerit, segregetur; et si perseveret, deponatur [2].

Wann aber wurde diese Fortsetzung des ehelichen Umgangs verboten? Daß man sie schon in den Zeiten der apostolischen Väter

---

1) Bei Harduin, Collectio Conciliorum, T. I. p. 275; auch aufgenommen in das Corpus juris canonici von Gratian c. 8. Distinctio 28. S. meine Conciliengesch. Bd. I. S. 198.

2) Harduin, Collectio Concil. T. I. p. 11; auch im Corpus jur. can. c. 14. dist. 28. Conciliengesch. Bd. I. S. 775.

mitunter nicht gerne sah, entnehmen wir aus dem Briefe des heil
Ignatius von Antiochien (im J. 107) an Bischof Polykarp vo
Smyrna c. 5. Manche Laien lebten in beständiger Virginität, un
einzelne von diesen blickten nun, wie Ignatius sagt, mit einer gewisse
Geringschätzung auf den in der Ehe lebenden Bischof herab; deßhal
ermahnt er jene zur Demuth und schreibt: „wer in der Keuschhei
bleiben kann zur Ehre dessen, der der Herr des Fleisches ist, de
bleibe darin. Wenn er sich aber rühmt, und höher dünkt, als de
Bischof, so ist er verloren [1]“.

Sehen wir in dem Benehmen jener Laien eine ungerechte, un
darin von dem apostolischen Vater Ignatius, dem Schüler des Evan
gelisten Johannes, getadelte Opposition gegen die verehelichten Geist
lichen, so wollen Andere in dem Bischofe Pinytus von Gnossu
(auf Creta) um's Jahr 160 n. Chr. denjenigen entdecken, welche
das erste Cölibatsgesetz erlassen habe. Eusebius berichtet uns nämlic
in seiner Kirchengeschichte (Buch IV. c. 23.): der berühmte Bischo
Dionysius von Corinth, der um's Jahr 160 n. Chr. lebte, habe de
genannten Bischof in einem Briefe ermahnt, er solle den Brüder
nicht die schwere Last der Keuschheit als nothwendig auflegen, sonder
auf die Schwäche der meisten Menschen Rücksicht nehmen. Pinytu
aber habe geantwortet: Dionys möge in einem zweiten Briefe seine
Gemeinde eine kräftigere Speise, eine vollkommenere Lehre, darreichen
Man sieht hieraus, daß Pinytus allerdings ein großer Lobredner de
Cölibats und nahe daran war, ihn zur Pflicht zu machen. Abe
wir sehen auch, daß er denselben nicht blos seinen Klerikern, sonder
der ganzen Gemeinde aufzulegen geneigt war. That er aber dieß, s
verstand sich von selbst, daß er besonders seinen Geistlichen die Ehe
losigkeit zur Pflicht machen wollte.

Dieser Versuch, den Cölibat gesetzlich einzuführen, steht jedoc
in der alten Kirche vereinzelt, und es ist gar kein Zweifel, daß noc
das ganze dritte Jahrhundert hindurch, zwar nicht die Verheirathun
nach der Ordination, wohl aber die Fortsetzung einer schon vor de
Weihe geschlossenen Ehe den Priestern gestattet war. Einen Bele
dafür finden wir auch in dem 49. Briefe des heil. Cyprian a
Papst Cornelius. Er schildert darin den Carthagischen Prieste
Novatus, welcher das Novatianische Schisma in Carthago im Jah
250 veranlaßt hatte, und sagt unter Anderem: „er habe seine schwan

1) S. meine Ausg. der Opera Patrum apostol. p. 288 sqq. edit. IV.

gere Frau so mißhandelt, daß sie zu frühe niedergekommen und er so zum Mörder seines eigenen Kindes geworden sei [1])." Wir sehen, nicht daß der Priester Novatus in der Ehe lebte und den ehelichen Umgang fortsetzte, macht ihm der heil. Cyprian zum Vorwurf, sondern daß er seine schwangere Frau mißhandelte.

Das erste Cölibatsgebot aber erließ die Synode von Elvira in Spanien. Die jetzt untergegangene Stadt Elvira lag in der Nähe des jetzigen Granada in Südspanien und der bischöfliche Stuhl Elviras wurde später nach Granada übertragen. In Elvira aber kamen, als es noch blühte, gleich nach der Regierungsabdankung Diokletians und Maximians im J. 305 oder 306 eine große Anzahl von Bischöfen aus allen Provinzen Spaniens zu einer großen Nationalsynode zusammen, um die Schäden zu heilen, welche in den vorausgegangenen schweren Zeiten der Kirche geschlagen worden waren. In ihrem 33. Canon verordneten sie: „Die Bischöfe, Priester und Diaconen, überhaupt alle Kleriker, die den heil. Dienst, nämlich den am Altare verwalten, müßen sich ihrer Frauen enthalten, bei Strafe der Absetzung." Die Worte lauten: **Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus, vel omnibus clericis positis in ministerio [2]), abstinere se a conjugibus suis et non generare filios: quicunque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur [3]).**

Ein paar Decennien später, im J. 325 wurde die erste allgemeine Synode zu Nicäa gehalten, und auch diese soll nach dem Zeugnisse der alten griechischen Kirchenhistoriker Socrates, Sozomenus und Gelasius, ein Cölibatsgesetz zu erlassen beabsichtigt haben [4]), in demselben Sinne, wie die Synode von Elvira, daß verheirathete Bischöfe, Priester und Diaconen (Sozomenus fügt auch die Subdiaconen bei),

---

1) Epist. 49. p. 64. ed. Bened. Paris. 1726.

2) Daß dieß vom Altardienst, näher von den Dienstleistungen bei Ausspendung der Sakramente zu verstehen sei, erhellt aus der Parallelstelle in can. 2 der carthagischen Synode vom Jahre 390, wo es heißt: zum Cölibate seien verpflichtet die Bischöfe, Priester, nec non et Levitae (Diaconen und Subdiaconen) vel qui sacramentis divinis inserviunt. Vgl. Harduin, T. I. p. 951; im Corp. jur. can. c. 3. Dist. 31.

3) Bei Harduin, Collectio Conciliorum, T. I. p. 253 sq. S. m. Conciliengesch. Bd. I. S. 140.

4) Socrates, historia eccles. I, c. 11. Sozomenus, hist. eccl. I, 23. Gelasius Cyzicenus, hist. Concilii Nicaeni II, 32. bei Harduin, l. c. T. I. p. 438.

welche schon vor ihrer Ordination verehelicht gewesen, den ehelichen Umgang nicht fortsetzen dürften. Da sei Paphnutius, Bischof einer Stadt in Oberthebais in Aegypten, ein Mann von sehr großem Ansehen, der in der Verfolgung unter Maximian ein Auge verloren hatte, durch Wunder berühmt war und bei Kaiser Constantin d. Gr. in so hohen Ehren stand, daß derselbe oft voll Ehrfurcht seine leere Augenhöhle küßte, öffentlich und mit Entschiedenheit dagegen aufgetreten und habe mit starker Stimme gerufen: „man solle den Geistlichen kein zu hartes Joch auflegen, denn die Ehe und der eheliche Umgang seien etwas ehrwürdiges und unbeflecktes, und man solle ja nicht durch übertriebene Strenge der Kirche schaden, denn nicht Alle könnten eine gänzliche Begierdelosigkeit durchführen, und es werde auch (durch das Nichtverbot des ehelichen Umganges) die Züchtigkeit jeder Frau (eines Geistlichen) am besten bewahrt werden (d. h. die Frau eines Geistlichen käme in Gefahr, auswärts sich zu entschädigen, wenn ihr Mann den ehelichen Umgang mit ihr nicht mehr fortsetzen dürfte). Auch der Umgang eines Mannes mit seiner rechtmäßigen Frau sei etwas züchtiges. Es genüge, wenn der, welcher unverheirathet in den Klerus eintritt, nicht mehr zur Ehe schreite, nach der alten Ueberlieferung der Kirche; aber man solle den Geistlichen nicht von der Frau trennen, welche er früher, als er noch Laie (Gelasius fügt bei: oder Lector oder Cantor) war, in einmaliger Ehe geheirathet hat." Diese Rede des Paphnutius machte aber um so mehr Eindruck, als er selbst nie in der Ehe gelebt, überhaupt nie mit einem Weibe Umgang gehabt hatte. Von Jugend an wurde er in einem Ascetenhause erzogen und war mehr als jeder Andere wegen großer Keuschheit berühmt. Die Synode folgte darum seiner Mahnung, hob die Verhandlung über diesen Gegenstand auf und überließ es dem freien Willen jedes einzelnen Geistlichen, ob er sich seiner Frau enthalten wolle oder nicht.

Die Wahrheit der Geschichte mit Paphnutius ist von Baronius [1]), Valesius [2]) und Andern in Zweifel gezogen worden. Ersterer bemerkt, die Synode von Nicäa habe ja selbst in ihrem dritten Canon ein Cölibatsgesetz gegeben, folglich sei es unwahr, daß sie durch Paphnutius von der Aufstellung eines solchen zurückgehalten worden sei. — In der That aber handelt der 3. nicänische Canon gar nicht von

---

1) Annales eccl. ad ann. 58. n. 21.

2) Annotat. ad Socrat. hist. eccl. I, 11.

den Ehefrauen der Geistlichen, sondern von den sogenannten mulieribus subintroductis. Solche sollen nicht in den Häusern der Geistlichen sein; die Ehefrau aber kann gar nicht unter den Begriff einer mulier subintroducta oder συνείσακτος fallen. Ausführlicher handelt darüber Natalis Alexander[1]), der auch die Behauptung Bellarmin's widerlegt, Socrates habe die ganze Geschichte mit Paphnutius zu Gunsten der Novatianer fingirt, und da er sonst öfters Unrichtiges behaupte, verdiene er auch hier keinen Glauben. Wenn die Novatianer wirklich, wie Epiphanius angibt[2]), den Lehrsatz aufstellten, in Betreff der Ehe sei den Klerikern dasselbe erlaubt, wie den Laien, so theilte wenigstens Socrates diese Ansicht nicht, denn er erklärt es ja, oder läßt es durch Paphnutius für eine alte Ueberlieferung erklären, daß diejenigen, welche unverheirathet ordinirt wurden, nicht mehr zur Ehe schreiten dürften. — Außerdem ist Socrates nur einer partiellen Sympathie für die Novatianer verdächtig, keineswegs aber gehört er geradezu zu ihnen, und noch weniger läßt sich erweisen, daß er zu ihren Gunsten irgendwo die Geschichte verfälschte. Wenn er aber da und dort ungenau und selbst unrichtig erzählte, so folgt daraus noch lange nicht, daß die ganze Geschichte über Paphnutius eine absichtliche Lüge sei. — Auf eine andere Weise, als Bellarmin, argumentirt Valesius (l. c.), nämlich ex silentio. a) Rufin, sagt er, erzähle in seiner Kirchengeschichte (I, 4) Mehreres über Paphnutius, namentlich sein Martyrthum, seine Wunder und sein Ansehen beim Kaiser, aber von der Cölibatssache wisse er kein Wort; und b) unter den ägyptischen Bischöfen, welche auf der Synode waren, werde kein Paphnutius genannt. Man sieht, die zwei Gründe des Valesius heben sich selbst auf, denn da ja eben Rufin den Paphnutius als zu Nicäa anwesend aufführt, so ist damit das zweite und Hauptargument des Valesius schon umgestoßen. Will er aber blos sagen: in den Unterschriftstabellen der nicänischen Bischöfe finde sich kein Paphnutius, so beweist dieß gar nichts, indem diese Cataloge höchst unvollständig sind, und auch andere erweislich zu Nicäa gewesene Bischöfe nicht darin vorkommen, z. B. Jakob von Nisibis, Marcellus von Ancyra und Bischof Spiridion[3]). Das Argumentum ex

1) Historia eccles. Seculi IV. T. IV. Diss. 19. p. 389 seqq. edit. Venet. 1778.

2) Epiphan. haeres. 59. c. 4.

3) Vgl. Tübinger theol. Quartalschrift 1851. S. 83. u. Conciliengesch. Bd. I. S. 283.

silentio ist aber offenbar nicht kräftig genug, um eine Erzählung zu verwerfen, welche mit der alten, besonders griechischen Kirchenpraxis in Betreff der Priesterehe ganz in Uebereinstimmung steht. Eine solche wollte jedoch Thomassin nicht finden [1]), indem er aus Epiphanius, Hieronymus, Eusebius und Chrysostomus beweisen zu können glaubte, daß auch in der morgenländischen Kirche den Priestern die Fortsetzung der früher abgeschlossenen Ehe verboten gewesen sei. Aber die den Cölibat betreffenden Aeußerungen der von ihm angeführten Väter beweisen nur, daß auch die Griechen eine hohe Achtung vor der gänzlichen priesterlichen Enthaltsamkeit hatten; daß sie aber dieselbe allen Priestern zur absoluten Pflicht machten, das beweisen diese Stellen nicht, und zwar um so weniger, als der 6. und 27. apostolische Canon, so wie der 4. Canon von Gangra und der 13. der Trullanischen Synode, sowie die ganze Praxis der griechischen Kirche dagegen sprechen.

Eine andere Deutung der Paphnutiusschen Sache haben endlich Lupus und Phillips versucht [2]). Sie meinen, Paphnutius habe nicht gegen das Cölibatsgesetz im Allgemeinen, sondern nur dagegen gesprochen, daß die Synode dieses auch auf die Subdiaconen habe ausdehnen wollen. Diese Deutung steht jedoch mit dem oben mitgetheilten Excerpte aus Socrates, Sozomenus und Gelasius in sichtlichem Widerspruch, denn diese reden offenbar von dem Cölibate auch der Priester und Diaconen.

Von da an ist in der Geschichte des Cölibates der Unterschied zwischen der morgenländischen und lateinischen Kirche nicht aus den Augen zu lassen. In der letztern hielt man im Allgemeinen an der Bestimmung von Elvira fest und untersagte den Geistlichen, zunächst vom Diacon an aufwärts, die Fortsetzung auch der schon vor der Weihe geschlossenen Ehe. Aber auch jene unter den niederen Kirchendienern, welche am Altare dienten, mußten in Virginität verbleiben. So verordnete im J. 390 in ihrem 2. Canon die schon oben erwähnte große Synode zu Carthago unter dem Vorsitze des Bischofs Genethlius [3]),

---

1) Vetus et nova ecclesiae disciplina etc. P. I. Lib. II. c. 60. n. 1.—15.

2) Vgl. Phillips Kirchenrecht, Bd. I. K. 64. N. 4. und Freiburger Kirchenlexicon, u. d. Art. Cölibat, Bd. II. S. 660.

3) Bei Harduin, Collect. Concil. T. I. p. 951; Conciliengesch. Bd. II. S. 46.

und ihre Verordnung ist auch in das Corpus juris canonici übergegangen c. 3. Dist. 84. und c. 3. Dist. 31. Das Gleiche sprach Papst Innocenz I. ein paar Decennien später mit größter Entschiedenheit aus (im Corpus juris canonici c. 4., 5. und 6. Dist. 31.), und noch früher sagte eines der größten Lichter der Kirche, der heil. Hieronymus: sacerdoti, cui semper pro populo offerenda sunt sacrificia, semper orandum est; si semper orandum est, ergo semper matrimonio carendum [1]). Sofort schreibt Papst Leo d. Gr. um's Jahr 443: „Die Bischöfe, Priester und alle Altardiener müssen sich des ehelichen Umgangs enthalten; doch dürfen sie ihre Frauen nicht entlassen, sondern müssen sie haben, quasi non habeant, damit einerseits die Liebe bewahrt wird und doch die Werke der Ehe ein Ende haben (quo et salva sit charitas connubiorum et cessent opera nuptiarum) [2]). Wer den ehelichen Umgang auch nach der Weihe noch fortsetzte, wurde sogar von der Communion ausgeschlossen. Dies milderte jedoch die Synode von Tours im J. 461 c. 2. dahin, daß zwar solche Cleriker keinen höhern Grad mehr erlangen, auch das heilige Opfer nicht mehr darbringen und den heil. Dienst nicht mehr vollziehen dürften, daß ihnen aber die heil. Communion gestattet sein solle [3]). — Bei den Bischöfen, Priestern und Diaconen ließ sich das Eheverbot leichter durchführen, als bei den Subdiaconen, bei letzteren aber fanden Leo d. Gr. [4]), Gregor d. Gr. [5]) und die 8. toledanische Synode im J. 653 c. 6. wiederholt für nöthig, die Cölibatspflicht dringend einzuschärfen; Papst Stephan IV. aber setzte im J. 769 auf einer römischen Synode den Unterschied zwischen der griechischen und lateinischen Kirche in Betreff des Cölibates sehr schön und richtig auseinander [6]). Wie er, so hat schon früher auch die 9. toledanische Synode c. 10. im J. 655 das Cölibatsgebot für alle

1) Hieron. contra Jovian. Lib. I. n. 34 ed. 257. T. II. ed. Migne; auch im Corp. jur. can. c. 7. Dist. 31.

2) Leonis M. Epist. 167 ad Rusticum episc. Narbon. n. 3. Opp. ed. Baller. T. I. p. 1421, auch mit nicht ganz accuratem Text im Corp. jur. can. c. 10. Dist. 31.

3) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. II. S. 568.

4) Leo. M. Epist. 14. c. 3. ed. Baller. p. 687 und im Corp. jur. can. c. 1. Dist. 32.

5) Lib. III. Epist. 34. an B. Leo von Catania in Sicilien; auch im Corp. jur. can. c. 2. Dist. 32.

6) Seine Worte finden sich im Corp. jur. can. c. 14. Dist. 31.

Cleriker vom Subdiacon an aufwärts zu erneuern für gut gefunden (bei **Harduin**, T. III. p. 975 f. Concilgesch. B. III. S. 94). Dasselbe that Benedict VIII. auf einer Synode zu Pavia im J. 1018 (bei **Harduin**, l. c. T. VI. Pars I. p. 813 f. Concilgesch. B. IV. S. 639), und nach ihm Papst Leo IX. (im Corp. jur. can. c. 14. Dist. 32.). So stand die Sache, als **Hildebrand** (nachmals Papst Gregor VII.) Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse zu erhalten begann (seit 1048). Von ihm geleitet geboten die Päpste Leo IX., Nicolaus II. und Alexander II., man solle bei keinem Geistlichen, der ein notorischer Concubinarius sei, die Messe hören (c. 5. und 6. Dist. 32.); unter concubinarius aber wurde auch derjenige Geistliche verstanden, der den Umgang mit einer vorher schon geehelichten Frau fortsetzte oder erst nach der Weihe heirathete. Derselbe Papst Alexander II. sprach auch gegen alle Bischöfe, Priester und Diaconen, welche ein Weib nehmen oder ein schon früher genommenes behalten würden, die Absetzung aus (bei **Harduin**, T. VI. P. I. p. 1113 und im Corp. jur. can. c. 16. Dist. 81.). Auf diese Vorgänge hin verordnete nun Gregor VII. auf der Fastensynode des Jahres 1074, daß kein concubinarischer Geistlicher Messe lesen oder auch in einem andern niederen Ordo am Altare dienen dürfe. Den Functionen der Widerspenstigen aber solle das Volk durchaus nicht anwohnen, „nec illi, qui in crimine fornicationis jacent, Missas celebrare, aut secundum inferiores ordines ministrare altari debeant. Statuimus etiam, ut si ipsi contemtores fuerint nostrarum, immo sanctorum Patrum, constitutionum, populus nullo modo eorum officia recipiat“ (bei **Harduin**, T. VI. P. I. p. 1523 f. Concil.-Gesch. B. V. S. 20.). Eine ähnliche Verordnung von ihm findet sich auch im Corp. jur. can. c. 15. Dist. 81., und damit harmonirt auch, was sein Zeitgenosse Lambert von Hersfeld (Aschaffenburg) erzählt: „Der Papst Hildebrand verordnete, daß die Priester nach den alten Kirchengesetzen keine Weiber haben, die Verheiratheten dieselben entweder entlassen oder abgesetzt werden sollten; auch solle künftig Keiner in diesen Stand zugelassen werden, der nicht auf immer Enthaltsamkeit und eheloses Leben verspreche [1].“ — Wir sehen hieraus, wie grundfalsch es ist, wenn man den Papst Gregor VII. zum Erfinder des Cölibates machen will. Er hat nur die längst

---

1) Bei **Pertz**, Monum. T. VII. Script. T. V. p. 218.

bestandenen Kirchengesetze darüber erneuert und fest auf ihrer Durchführung beharrt, hat das Cölibatsgebot, welches im Laufe der Zeit, in jenen rohen Jahrhunderten (Sec. IX u. X) und durch den häufigen Zerfall der vita canonica unter den Weltklerikern, vielfach übertreten worden war, nicht blos auf dem Papier, sondern auch in der Wirklichkeit vollzogen sehen wollen. Und Gregor, von dem öffentlichen Urtheil seiner Zeitgenossen unterstützt, setzte seine Absicht durch und stellte die alten Cölibatsgesetze wieder in Kraft, namentlich um die Kirche von der Gewalt der Laien zu emancipiren. Er sagt ja: non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus (Epist. III. 7.). Die Strafe aber, womit er die Priesterehe belegt, war die Absetzung ab officio und a beneficio. Aber hat Gregor auch in Betreff der Giltigkeit der Priesterehe nichts Neues eingeführt? Die Canonisten, z. B. Walter (Kirchenrecht §. 212.) sagen: „Die Ehe selbst aber war doch noch giltig und zog nur, wie früher, die Entfernung von den geistlichen Verrichtungen nach sich.“ Wir fügen bei, der Beweibte wurde nicht nur von den Verrichtungen ab officio, sondern auch a beneficio suspendirt und verlor alle Einkünfte, wie Urban II., und die Synode von Melfi im Jahr 1089 ausdrücklich erklärten (c. 10. Dist. 32. und Concilgesch. B. V. S. 175.). Aber auch gegen den Satz Walters, „die Ehe war doch noch giltig,“ erheben sich uns Bedenken. An einer Stelle (c. 11. Dist. 32.) spricht Urban II., Gregor's Freund und zweiter Nachfolger, allerdings nur von dem Verluste der dignitas, die den verheiratheten Geistlichen treffe, dagegen in c. 10. Dist. 32. erklärt er mit der Synode von Melfi: „wenn ein beweibter Geistlicher das Weib auf Warnung des Bischofs nicht entlasse, so dürfe letzteres durch die weltlichen Fürsten zur Sclavin gemacht werden (principibus indulgemus licentiam, ut eorum foeminas mancipent servituti) Concilgesch. B. V. S. 175. Darin liegt doch schwerlich die Anerkennung der Giltigkeit einer solchen Ehe! In Folge hievon wurden in Flandern die Weiber der Geistlichen gefangen genommen [1]). Sonach scheinen Gregor VII. und seine nächsten Nachfolger den Rechtssatz bereits vorbereitet zu haben, welchen bald darauf eine Reihe von Synoden, vom Beginn des 12. Jahrhunderts an, aussprachen, daß Ehen, von Priestern, Diaconen, Subdiaconen und Mönchen nach ihrer Weihe eingegangen, durchaus null und nichtig sein. Nicht erst

1) Conciliengesch. Bd. V. S. 231.

das 9te allgemeine Concil im Jahr 1123, wie die Canonisten angeben, sondern schon die Synoden zu Troyes im Jahr 1107 und zu Rheims im Jahr 1119 sprachen dies aus [1]. Mit ihnen übereinstimmend erklärte die 9te allgemeine Synode unter Papst Calixt II.: „Presbyteris, diaconis, subdiaconis et monachis concubinas habere seu matrimonia contrahere penitus interdicimus; contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis disjungi, et personas ad poenitentiam redigi debere, *juxta sacrorum canonum diffinitiones* judicamus [2]." Gerade in den letzten Worten: juxta etc. liegt die Berufung auf älteres Recht, und sie sprechen für uns und gegen Walter dafür, daß schon vor der Lateransynode, wohl seit Gregor VII. jene Ehe für ungiltig erachtet wurde. — Wie die erste, so erklärte sofort die zweite Lateransynode im Jahre 1139 (10. allgemeines Concil): solche Ehen seien nichtig und müßten wieder aufgelöst werden [3]. — Anders war es in Betreff der Ehen der Minoristen. Daß auch diese ungiltig seien, ist nirgends gesagt. Ja, viele Jahrhunderte lang haben beweibte Minoristen die Kirchendienste versehen (c. 14. Dist. 32), und erst seit dem 12. Jahrhundert wurde es Praxis, daß die Minoristen zwar heirathen durften, aber dann das Kirchenamt und die Privilegien des geistlichen Standes verloren [c. 1. 2. 3. 5. 7. 9. X. de cleric. conjug. (3, 3)]. Allein Bonifaz VIII. milderte dieß um's Jahr 1300 wieder dahin, daß Minoristen, die nur einmal und zwar mit einer Jungfrau verheirathet sind, im Amte bleiben durften, wenn der Bischof es erlaube und sie die klerikalische Kleidung und die Tonsur trügen; auch sollten sie sich des privilegium canonis erfreuen [c. 1. de cleric. conjug. in VI. (3, 2)] und darum Jeder der Excommunikation verfallen, der sich an ihnen vergreife. Diese Verordnung in Betreff der Minoristen erneuerte das Concil von Trient Sess. XXIII. c. 6, de Reform. Ebenso hat das Tridentinum in can. 9. Sess. XXIV. de Sacram. matrim. die seit den lateranensischen Synoden bestehende Gesetzgebung über die Nichtigkeit und Ungiltigkeit der Priesterehen bestätiget und erneuert und damit die

---

1) S. Conciliengesch. Bd. V. S. 260. 319.

2) Concil. Lateran. I. c. 21. bei Harduin, T. VI. P. II. p. 1114. und im Corp. jur. can. c. 8. Dist. 27. Conciliengesch. B. V. S. 340.

3) Concil. Lateran. II. c. 6. et 7. bei Harduin, l. c. p. 1209. und theilweise im Corp. jur. can. c. 40.; Causa 27. quaest. 1. Conciliengesch. Bd. V. S. 391.

Kirchengesetzgebung des Abendlandes über den Cölibat zum Abschluß gebracht.

Blicken wir jetzt wieder auf die morgenländische Kirche. Da die Nicäner Synode kein Cölibatsgesetz erließ, so blieb es in der griechischen, überhaupt morgenländischen Kirche im Allgemeinen bei der von Paphnutius ausgesprochenen bisherigen Praxis: „wer unverheirathet in den geistlichen Stand eintritt, darf nicht mehr heirathen; wer aber als verheirathet ordinirt wird, darf die Ehe fortsetzen.“ — Doch machte sich auch hier von Zeit zu Zeit ein Streben nach dem eigentlichen Cölibate geltend. Zeuge davon ist zunächst 1) die allerdings ungerechte Verachtung der verheiratheten Priester, wogegen die Synode von Gangra in Kleinasien ankämpfte. Dieselbe wurde nach dem Nicänum, vielleicht erst kurz vor dem Jahre 380 gehalten, und verordnete in ihrem 4. Canon: „Wenn Jemand in Betreff eines verheiratheten Priesters behauptet, daß man an dem Gottesdienste, wenn er das Opfer darbringt, keinen Antheil nehmen dürfe, der sei im Banne [1].“ Baronius [2]) und Binius [3]) gaben sich vergebliche Mühe, diesen Canon dahin zu deuten, als wolle er nur solche Geistliche schützen, welche zwar Frauen haben, aber seit der Ordination nicht mehr Umgang mit ihnen pflegen. Allein das kirchliche Cölibatsgesetz bedarf gewiß keiner Künsteleien und Sophistereien zu seiner Vertheidigung. Die Sache aber verhält sich dießmal also. Eustathius, B. von Sebaste, ein eben so eifriger Mönch als Semiarianer, hatte in seiner afterascetischen Richtung die Ehe überhaupt gering geschätzt und den Satz aufgestellt, kein Verheiratheter habe Hoffnung bei Gott. Deßhalb verlangte er von allen Christen die Lösung ihrer bisherigen Ehen [4]), und ganz consequent mußten dann seine Anhänger einen verheiratheten Geistlichen meiden, weil ihnen die Ehe als etwas an sich sündhaftes erschien. Aber haben denn nicht auch Gregor VII. und einige seiner Vorgänger den Laien verboten, am Gottesdienste verheiratheter Geistlichen Antheil zu nehmen? Haben sie sich damit

---

1) Bei Harduin, T. I. p. 534; auch im Corp. jur. can. c. 15. Dist. 28. Conciliengesch. Bd. I. S. 754.

2) Baronii Annales ad ann. 361. n. 55.

3) Siehe die Noten des Binius bei Mansi, Collectio Concil. T. II. p. 1117.

4) Vgl. das Synodalschreiben des Concils von Gangra, bei Harduin, T. I. p. 530. Conciliengesch. Bd. I. S. 752 f.

nicht in vollen Gegensatz zu der Synode von Gangra gesetzt? — So scheint es; aber es scheint nur so. α) Die Eustathianer mieden den Gottesdienst eines wirklich und rechtmäßig verheiratheten Geistlichen (denn die Priesterehe war in der griechischen Kirche erlaubt); die lateinischen Geistlichen zur Zeit Gregor's VII. dagegen lebten nicht erlaubter Weise in der Ehe. Dazu kommt noch zweitens β) die Eustathianer mieden den Gottesdienst eines verheiratheten Geistlichen, weil sie die Ehe überhaupt verwarfen, also aus einem dogmatisch falschen Grunde; Gregor VII. dagegen und seine Vorgänger erblickten in der Ehe einen heiligen Stand, und verboten den Gottesdienst der concubinarii zu besuchen, nicht aus einem dogmatischen, sondern aus einem disciplinären Grunde, um dadurch die concubinarii zur Entlassung der Weibspersonen und zur Einhaltung des Cölibates zu zwingen. Daß aber auch ein unenthaltsamer Geistlicher die Sakramente giltig spenden könne, diesen dogmatischen Satz hat Gregor nicht im Geringsten bestritten (vgl. die Note Gratian's zu c. 6. Dist. 32.), und einer seiner größten Vorgänger, Nikolaus I. hat denselben in seinem Schreiben an die Bulgaren ausdrücklich ausgesprochen (im Corp. jur. can. c. 5. Causa XV. quaest. 8. und c. 17. Dist. 28. s. Conciliengesch. B. IV. S. 336.)

Doch nicht bloß die häretischen Eustathianer neigten sich in der morgenländischen Kirche dem Cölibate zu, sondern wir finden dieselbe Richtung 2) auch bei den Orthodoxen, wie Socrates bezeugt. In seiner Kirchengeschichte Buch V. c. 22. erzählt er: „in Thessalien (Theil von Griechenland) sei die Praxis, daß ein Geistlicher, der nach seiner Ordination mit seiner schon früher rechtmäßig geehlichten Frau Umgang pflege, abgesetzt werde, während viele orientalische Geistliche ohne ein Gesetz sich freiwillig ihrer Frauen enthielten, andere aber, selbst Bischöfe, mit ihren Frauen Kinder erzeugten. Der Urheber jener Praxis in Thessalien sei Bischof Heliodor von Tricca gewesen, der in seiner Jugend den erotischen Roman „Aethiopica“ verfaßt habe; und dieselbe Praxis, wie in Thessalien, herrsche auch in Macedonien und Achaia.“ Socrates behauptet also, daß zu seiner Zeit, um's Jahr 450, a) in einigen Provinzen Griechenlands, in Thessalien, Macedonien nnd Achaia, dieselbe Cölibatspraxis herrsche, wie wir sie in der lateinischen Kirche getroffen haben, und zwar, daß hier der Cölibat gesetzlich vorgeschrieben sei. b) In den meisten andern Provinzen des Orientes dagegen sei zwar kein Cölibatsgesetz

vorhanden, aber viele Kleriker halten denselben freiwillig. — Bezeugt somit Socrates in diesen zwei Punkten eine Hinneigung auch der Griechen zum Cölibate, so sagt er in der angeführten Stelle drittens: c) viele andere Geistliche, auch Bischöfe, setzten den ehelichen Umgang nach der Weihe fort. Gegen diese Behauptung, soweit sie die Bischöfe anlangt, müssen wir aus der Geschichte des Bischofs Synesius Einsprache erheben, und dieser Synesius selbst ist unser dritter Zeuge für die auch unter den Griechen vorhandene Neigung zum Cölibate. Im Jahre 410 nämlich wurde der bisherige Philosoph Synesius zum Bischofe von Ptolemais in der Pentapolis (zum Patriarchat Alexandrien gehörig) erwählt. Er wollte jedoch die Wahl nicht anders annehmen, als wenn man ihm gestatte, den ehelichen Umgang mit seiner Frau fortzusetzen. Es wurde ihm dieß gewährt und Synesius wirkte nun auch als Bischof auf eine sehr wohlthätige Weise [1]. — Daraus sehen wir a) daß es damals im Jahr 410 auch bei den Griechen schon die Regel war, daß ein Bischof den ehelichen Umgang nicht fortsetzen dürfe. Wenn daher Socrates noch 40 Jahre später von πολλοῖς spricht, die als Bischöfe jenen Umgang fortsetzen, so hat er sicher nicht gerade die Gegenwart, sondern eine etwas frühere Zeit im Auge gehabt. b) War es aber um's Jahr 410 schon Regel, daß der griechische Bischof sich jenes Umgangs enthalte, so war es doch noch nicht eine Regel ohne Ausnahme, wie eben das Beispiel des Synesius beweist. Synesius hat sich vor seiner Weihe zum Bischof das ausbedungen, was den griechischen Priestern als Recht zustand, und es findet dieser Fall sein Analogon in der Concession der Synode von Ancyra can. 9., wo davon die Rede ist, daß die Diaconen sich bei oder vor ihrer Weihe etwas ausbedingen könnten, gerade auch in Betreff des ehelichen Lebens (s. oben).

Was wir aber dem Gesagten zu Folge schon um's Jahr 410 als Regel treffen, nämlich die Ehelosigkeit der griechischen Bischöfe, das wurde fortan immer mehr stringentes Kirchengesetz, wie aus dem c. 48. der Trullaner Synode vom J. 692 erhellt. Hier heißt es: „die Frau desjenigen, der zur bischöflichen Würde befördert wird, muß in Uebereinstimmung mit ihrem Manne zuvor von diesem getrennt werden und nach seiner Weihe in ein Kloster eintreten, entfernt von dem Bischofssitze. Er aber muß für sie (ihren Unterhalt)

---

1) Vgl. Tübinger Quartalschrift 1852. S. 146. 147.

sorgen. Erscheint sie würdig, so kann sie auch Diaconissin werden [1])." Sofort verordnet dieselbe Synode in Betreff der andern Kleriker im can. 13 [2]), daß auch Verheirathete zu Subdiaconen, Diaconen und Priestern gewählt werden können, und man von ihnen nicht verlangen dürfe, daß sie sich ihrer Frauen enthalten. Wer solches verlange, soll abgesetzt werden. Aber die verheiratheten Geistlichen müßten während der Zeit, wo ihnen die heiligen Verrichtungen obliegen, d. h. wenn der heilige Dienst gerade sie trifft, sich des ehelichen Umgangs enthalten (bei den Griechen liest nämlich nicht jeder Geistliche täglich Messe; aber wenn die Reihe ihn trifft, muß er sich, wie einst die jüdischen Priester, von seiner Frau ferne halten). — Sodann verordnet dieselbe Synode in ihrem 6. Canon, in Uebereinstimmung mit dem 26. apostolischen Canon (s. oben) und dem 14. Canon der vierten allgemeinen Synode zu Chalcedon [3]), daß nur die Lectoren und Cantoren nach ihrer Weihe noch heirathen dürften, und daß alle Andern, wenn sie sich verehelichen wollten, dieß vor der Subdiaconatsweihe thun müßten [4]). — Nicht viel später wollte jedoch die Praxis aufkommen, daß Geistliche noch innerhalb der ersten zwei Jahre nach empfangener Weihe sich verheiratheten (wahrscheinlich nach Analogie des 10. Canons von Ancyra, in Betreff der Diaconen, wovon oben die Rede war); allein Kaiser Leo der Weise (886—911) stellte dieß wieder ab und brachte das Gesetz der Trullaner Synode wieder in Geltung, mit der Modifikation und Milderung, daß die Subdiaconen, Diaconen und Priester, so sich nach empfangener Weihe verehelichen, nicht mehr wie bisher ganz aus dem Klerus ausgestoßen und ad communionem laicalem reducirt werden sollen, sondern nur, daß sie das (höhere) Amt, so sie bei ihrer Verheirathung inne hatten, verlieren, aber sonst im Klerus und Kirchendienst bleiben und für solche Funktionen verwendet werden sollen,

---

1) Bei Harduin, Tom. III. p. 1679. Conciliengeschichte Bd. III. S. 307.

2) Ibid. p. 1666 und im Corp. jur. can. c. 13. Dist. 31. Concilgesch. Bd. III. S. 303.

3) Bei Harduin, T. II. p. 607. und im Corp. jur. can. c. 15. Dist. 32. Conciliengesch. Bd. II. S. 499.

4) Bei Harduin, T. III. p. 1662. und im Corp. jur. can. c. 7. Dist. 32. Conciliengesch. Bd. III. S. 302.

welche mit der (später geschlossenen) Ehe vereinbar sind (z. B. Administrationsgeschäfte) [1]).

Dieß ist die jetzt noch geltende Gesetzgebung über die Clerogamie bei den Griechen; die practischen Folgen derselben sind aber a) daß die meisten Candidaten des geistlichen Standes bei den Griechen unmittelbar vor der Diaconatsweihe aus den bischöflichen Seminarien entlassen werden, um sich zu verheirathen (factisch meist mit Töchtern von Geistlichen), und wenn dieß geschehen, in das Institut zurückkehren, um die höhern Weihen zu empfangen; b) daß sie als Priester die in solcher Weise früher geschlossene Ehe fortsetzen, aber wenn die Frau stirbt, sich nicht wieder verheirathen dürfen; c) daß aber die griechischen Bischöfe, denen die Fortsetzung der Ehe nicht erlaubt ist, gewöhnlich nicht aus dem (weil verehelichten) Weltklerus, sondern aus der Reihe der Mönche genommen werden.

1) Novell. Leonis 3, 79. Vgl. Balsamon's Commentar zu c. 6. der Trull. Synode in Beveregii Synodicon, T. I. p. 168.

6.

Die Bischofs-Wahlen in den ersten christlichen Jahrhunderten [1]).

In der apostolischen Zeit geschah die Aufstellung der Bischöfe durch die Apostel selbst; in den unmittelbar nachapostolischen Zeiten aber stellten, wie Clemens von Rom, dieser Schüler der Apostel bezeugt [2]), die Apostelschüler (die ἐλλόγιμοι ἄνδρες, wie sie Clemens nennt), also Männer wie Titus und Timotheus, die Bischöfe auf unter Zustimmung der ganzen Gemeinde (συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, sagt Clemens l. c.), so daß also jetzt ein zweiter Factor dabei als thätig heraustrat. Die Gemeinde mußte nämlich Zeugniß geben, ob der Betreffende würdig sei oder nicht. —

Nach dem Tode der Apostelschüler änderte sich die Praxis nothwendig, indem kein einzelner Bischof mehr das überwiegende Ansehen besaß, wie sie. Worin aber die neue Weise bestanden habe, erfahren wir am besten vom heil. Cyprian, welcher Epist. 68 die Wahl und Weihe eines Bischofs ziemlich ausführlich beschreibt. „Fast in allen Provinzen, sagt er, wird es so gehalten, daß a) in der Stadt, welche einen Bischof erhalten soll, die benachbarten Bischöfe der Provinz zusammenkommen. b) Der neue Bischof wird dann gewählt plebe praesente, d. h. das Volk muß dabei anwesend sein, und zwar darum, weil es singulorum vitam plenissime novit, d. h. weil es den Wandel der einzelnen Candidaten, um die es sich bei der Wahl handelt, vollkommen kennt. c) Das Bisthum wird dann

1) Aus Jahrg. 1852 der N. Sion.

2) Clementis Epist. I. ad Corinth. c. 44.

übertragen universae fraternitatis suffragio und episcoporum judicio. Diese entscheidenden Worte deutete der berühmte anglikanische Gelehrte Beveridge[1]) so, daß die Comprovinzialbischöfe gewählt, die fraternitas aber, d. i. Volk und Klerus der betreffenden Gemeinde, nur die Zustimmung und das Urtheil über die Würdigkeit des Erwählten zu erklären gehabt hätten. Ich glaube jedoch, daß Beveridge dem Ausdrucke suffragio einige Gewalt angethan, und auch das judicio nicht ganz genau aufgefaßt habe. Suffragium, von sub und frango, bedeutet ein zerbrochenes Stückchen, eine Scherbe und zwar im prägnanten Sinne eines jener Scherbchen, womit die Alten in den Volksversammlungen zu stimmen pflegten. Der Ausdruck suffragium weist also darauf hin, daß die fraternitas eine Art Wahlrecht hatte, während die eigentliche Entscheidung, das judicium, in den Händen der Comprovinzialbischöfe war. Van Espen in seinem Kirchenrechte (P. I. tit. 13. n. 10.) erklärt dieß richtig so: die fraternitas, d. i. Klerus und Volk der betreffenden Gemeinde, hatten ein Vorschlagsrecht, den Comprovinzialbischöfen aber stand die Entscheidung zu, und somit der hauptsächlichste Antheil; ja es konnten Fälle vorkommen, daß sie Jemanden sine praevia plebis electione weiheten, wenn nämlich das Volk schlecht war. War aber durch ihr (der Comprovinzialbischöfe) judicium der neue Bischof bestellt, so erhielt er sogleich von ihnen auch die heilige Weihung.

Das erste allgemeine Concilium zu Nicäa im J. 325 fand nun für nöthig, gerade über den Antheil der Comprovinzialbischöfe neue Bestimmungen zu erlassen, und zwar in der Richtung, daß a) nicht ein einzelner Bischof der Provinz einen andern Bischof aufstellen könne, daß vielmehr b) hiezu mindestens drei Bischöfe gehören, und c) diese drei nur mit schriftlicher Einwilligung der Andern den Akt vornehmen dürften, endlich d) daß die Bestätigung des Geschehenen dem Metropoliten zustehe.

Der betreffende 4. Canon des Concils von Nicäa lautet nämlich also:

„Der Bischof soll eigentlich von Allen, die in der Eparchie (= Provinz) sind, aufgestellt werden; wenn aber dieß schwer ist, sei es wegen eines dringenden Nothfalls oder wegen der Weite des Wegs, so müssen wenigstens drei sich versammeln und mit schriftlicher

1) In s. Synodicon sive Pandectae canonum. T. II. Appendix, p. 47.

Einwilligung der Abwesenden die Cheirotonie (= Weihe) vornehmen. Die Bestätigung des Geschehenen aber soll in jeder Eparchie dem Metropoliten zustehen [1]).“

Wahrscheinlich hat Bischof Meletius von Lykopolis in Aegypten, der Urheber des meletianischen Schismas, Veranlassung zu diesem Canon gegeben, indem er bekanntlich nicht lange zuvor ganz allein ohne Zustimmung anderer Comprovinzialbischöfe und ohne Approbation des Metropoliten (des Erzbischofs von Alexandrien) neue Bischöfe aufstellte; eine Unordnung, welche das Nicänum nun für alle Zukunft verhüten wollte.

Es ist schon die Frage aufgeworfen worden, ob unser Canon von der Ordination oder von der Wahl eines neuen Bischofs rede, und ich glaube mit Van Espen [2]) dahin entscheiden zu sollen, daß derselbe sich auf beide Momente zugleich beziehe, sowohl auf den Antheil der Comprovinzialbischöfe bei der Wahl, als auf die Ordination des Gewählten.

Einen Vorgang zu dieser Verordnung hatte das Nicänum in dem ersten apostolischen und 20. arelatensischen Canon; wiederholt aber und nachgeahmt wurde unser nicänischer Canon von einer Reihe späterer Synoden, namentlich zu Laodicea c. 12, Antiochien c. 19, im Codex ecclesiae afric. c. 13, auf der 4. Synode zu Toledo c. 19, und der zweiten allgemeinen zu Nicäa. Auch ging er sowohl in der griechischen als in der lateinischen Kirche in die Praxis über, und wurde in allen Sammlungen der Kirchengesetze, namentlich in das Corpus jur. can. c. 1. Dist. 64. aufgenommen.

Aber gerade bei dieser Anwendung in der Praxis exegesirten beide Kirchen unseren Canon in verschiedener Weise. Die Griechen hatten über das Eingreifen der Fürsten und weltlichen Großen auf die Bischofswahlen sehr bittere Erfahrungen gemacht, und drangen darum mit aller Gewalt darauf, das Wahlrecht dem Volke

---

1) Der griechische Originaltext lautet also: *Ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι· εἰ δὲ δυσχερὲς εἴη τὸ τοιοῦτο, ἢ διὰ κατεπείγουσαν ἀνάγκην ἢ διὰ μῆκος ὁδοῦ, ἐξάπαντος τρεῖς ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναγομένους, συμψήφων γινομένων καὶ τῶν ἀπόντων καὶ συντιθεμένων διὰ γραμμάτων, τότε τὴν χειροτονίαν ποιεῖσθαι· τὸ δὲ κῦρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ.*

2) Vergl. Van Espen, Commentarius in canones etc. p. 89 ed. Colon. 1755.

durchaus zu entziehen und einzig und allein den Bischöfen einzuräumen. Um ein festes Fundament hiefür zu gewinnen, interpretirte schon die 7. allgemeine Synode zu Nicäa c. 3. den fraglichen Canon in der Weise, als wolle er sagen, daß ein Bischof nur von Bischöfen gewählt werden dürfe, und bedrohten Jeden mit Absetzung, der sich mit Hilfe der weltlichen Gewalt ein Bisthum erwerbe [1]). Aehnlich erklärte sich hundert Jahre später auch die 8. allgemeine Synode, indem sie c. 22 in Uebereinstimmung „mit früheren Concilien" bestimmte, der Bischof dürfe nur durch das Collegium der Bischöfe gewählt werden [2]). Die griechischen Commentatoren Balsamon u. s. f. folgten darum nur dem Beispiel dieser beiden großen Concilien, wenn sie unseren Canon 4 der Nicäner Synode in dem Sinne auffaßten, daß dadurch der bisherige Antheil des Volkes an der Bischofswahl aufgehoben und Alles den Comprovinzialbischöfen übergeben worden sei [3]).

Anders war es in der lateinischen Kirche. Zwar wurde auch hier, jedoch viel später als in der griechischen Kirche, nämlich seit dem 11. Jahrhundert, das Volk ebenfalls von dem Antheil an den Bischofswahlen ausgeschlossen [4]), aber nicht bloß das Volk, sondern auch die Comprovinzialbischöfe; und das Wahlrecht kam einzig und allein an den Klerus der Kathedralkirche [5]). Unser nicänischer Canon wurde darum von den Lateinern so aufgefaßt, als ob er über den Antheil der Comprovinzialbischöfe an der Wahl gar nichts sage (und deutlich thut er es ja auch nicht) und nur zwei Punkte bestimme:

a) zur Ordination eines neuen Bischofs sind wenigstens drei andere Bischöfe nöthig, und

b) das Confirmationsrecht steht dem Metropoliten zu (vergl. c. 8. Dist. LXIV.; c. 20. 32. 44. X. de electione I, 6).

---

1) Harduin, Collectio T. IV. p. 487. S. m. Conciliengesch. Bd. III. S. 444.

2) Harduin, l. c. T. V. p. 909.

3) Bevereg. l. c. p. 47.

4) Van Espen, Jus ecclesiast. P. I. tit. 13. c. 1. n. 5.

5) Van Espen, l. c. c. 2. n. 1. 2. 3.

Aber im Laufe der Zeit trat in der lateinischen Kirche auch noch die weitere Aenderung resp. Abweichung von der alten Praxis und nicänischen Verordnung ein, indem nämlich das Recht die neugewählten Bischöfe zu confirmiren, den Metropoliten entzogen wurde und auf den Papst überging, namentlich in Folge der Aschaffenburger Concordate.

7.

Vincentius Lirinensis und sein Commonitorium [1]).

I.

Hart an der Südküste Frankreichs, an der Küste der gesegneten Provence, zum heutigen Departement Var gehörig, liegt im Mittelmeere eine Gruppe kleiner Inseln, welche zusammen den Namen der Lirinischen führten und führen. Westlich von ihnen treffen wir Marseille und den berühmten Seehafen von Toulon, viel näher ist ihnen aber östlich die bekannte Stadt Nizza. Wie diese Inseln jetzt zu Frankreich gehören, so gehörten sie ehemals zum römischen Gallien. Zwei von ihnen sind verhältnißmäßig größer, und hießen ehemals die eine Lero, die andere Lerina, Lerinum oder Lirinum. Die erstere, Lero, heißt jetzt St. Marguerite, ist nur durch einen 1800 Fuß breiten Meeresarm vom festen Lande getrennt, $1^1/_4$ Stunde lang, $^1/_2$ Stunde breit und hat ein Fort und Staatsgefängniß, in welchem unter Ludwig XIV. der Mann mit der eisernen Maske gefangen saß. Beträchtlich kleiner ist Lirinum, jetzt St. Honorat, nur 1000 Schritte lang und 400 breit.

Mit Ausnahme dieser beiden sind die Lirinischen Inseln trotz ihrer reizenden Lage nicht von Menschen bewohnt, weil sie fast nichts als Klippen und Felsen sind, in und auf welchen nur Kaninchen und Rebhühner hausen. Und auch die beiden größeren Lirinen, St. Marguerite und St. Honorat, beherbergen jetzt nur mehr Fischer. Anders war es im fünften Jahrhundert, als das kleine Lirinum (St. Honorat) noch von Mönchszellen bedeckt war, und Männer, durch Heiligkeit und Wissenschaft zugleich ausgezeichnet, in nicht ge-

1) Aus Jahrg. 1854 der Tübg. theol. Quartalschrift.

ringer Zahl daraus hervorgingen. Das kleine Lirin war ein großes Seminar von gelehrten Priestern und Bischöfen für Frankreich.

Gründer des Mönchthums auf dieser kleinen Insel war der hl. Honoratus, von dem sie jetzt den Namen trägt, aus einer edlen Familie der nicht weit entfernten alten Hauptstadt Arles entsprossen. Als er aus seiner Klosterzelle zu Lerinum hinweg auf den erzbischöflichen Stuhl seiner Vaterstadt berufen wurde, folgte ihm i. J. 426 sein Freund Maximus als Abt von Lerin. Als darauf auch dieser auf ein benachbartes Bisthum befördert wurde, dem von Riez (episc. Regiensis), ward Faustus sein Nachfolger in der Abtei i. J. 434, und später nach dem Tode des Maximus (zwischen 462—466) auch sein Nachfolger im Bisthum Riez, bekannt in der Geschichte als einer der ersten Vertreter der semipelagianischen Richtung. Aus dem Kloster Lerin kam auch der hl. Erzbischof Hilarius von Arles, der Nachfolger und Biograph des hl. Honoratus, ferner die Bischöfe Cäsarius von Arles und Eucherius von Lyon, sowie die gelehrten Priester Salvianus von Marseille, Salonius von Vienne ꝛc., und als einer der berühmtesten unser Vincentius.

Zum Unterschiede von andern bekannten Männern dieses Namens gab ihm die Nachwelt den Beinamen Lirinensis. Er stammte, wie sein etwas jüngerer Zeitgenosse Gennadius berichtet (de viris illustr. c. 64), aus Gallien, und zwar nicht aus einer römischen, sondern national gallischen Familie. Im Proömium seines später zu besprechenden Commonitoriums sagt weiterhin Vincentius von sich selbst, daß er früher eine Zeit lang von den Stürmen des weltlichen Kriegsdiensts umhergeschleudert worden sei (cum aliquamdiu variis ac tristibus secularis militiae turbinibus volveremur). Baronius schloß hieraus (Annales eccl. ad ann. 434 n. 20), er werde wohl mit jenem Vincentius identisch sein, dessen der christliche Historiker Sulpitius Severus lobend gedenkt, und der zur Zeit des hl. Martin von Tours (ums J. 400), mit dem er öfter in seinem Kloster speiste, Präfekt von Gallien gewesen war (*Sulpit. Sever.* Dialog. lib. I. c. 17. §. 26). Es ist dieß jedoch sehr zweifelhaft, und von Tillemont, Papebroch und Andern bestritten (vgl. *Galland.* in *Migne*, cursus Patrol. complet. Tom. 50. p. 626). Ebenso ungewiß ist, ob er ein Bruder des hl. Bischofs Lupus von Troyes war, wie Einige aus einer Aeußerung des Eucherius erschließen wollten (*Migne*, l. c. p. 625 u. p. 711). Gennadius berichtet weiter, daß

Vincentius apud monasterium in Liriniensi insula Presbyter gewesen, und damit stimmt wieder überein, was dieser ebenfalls im prooemium des Commonitoriums von sich selbst sagt, daß er sich aus der Welt in den Hafen des Mönchthums geflüchtet und die frequentiam et turbas urbium gemieden habe. Er bewohne jetzt, fügt er bei, eine entlegene Villula und darin ein verborgenes Klösterlein. Der gelehrte Cardinal Noris wollte hieraus schließen, daß Vincentius zur Zeit der Abfassung des Commonitoriums nicht in Lirinum gewohnt haben müsse, indem diese Insel nur Mönchszellen aber keine Villen gehabt habe. Wahrscheinlich, meint er, sei er damals in einem Kloster zu Marseille gewesen und habe sich wohl erst später nach Lirin zurückgezogen (*Noris*, histor. Pelagiana, lib. II. c. 11. p. 161. ed. Patav. 1677. u. *Migne*, l. c. p. 625 sq.). Allein wenn die Mönchszelle, welche Vincentius zu Lirinum bewohnte, ein kleines Gärtchen oder Aehnliches um sich hatte, konnte er sie leichtlich eine villula sammt Klösterlein nennen, und viele Gelehrte haben darum sicher mit Recht jene Stelle im Widerspruch mit Noris auf Lirinum bezogen.

Von Gennadius erfahren wir weiter, daß Vincentius unter dem Namen Peregrinus eine validissima disputatio gegen die Ketzer geschrieben habe und damit ist gerade das Commonitorium gemeint, in dessen Proömium das Pseudonoma Peregrinus ausdrücklich vorkommt. Der Verfasser nennt es aber Commonitorium, d. h. Erinnerungsschrift deßhalb, weil er dieß Buch seiner eigenen Erklärung gemäß zur Unterstützung seines Gedächtnisses abfaßte, um die Hauptpunkte der kirchlichen Ueberlieferung (der Häresie gegenüber) stets zur Hand zu haben und durch wiederholtes Lesen sich fester einprägen zu können. Das Princip, wovon er dabei ausgeht, und das er auch im Contexte nicht häufig genug wiederholen kann, lautet: „jede Neuerung in der Lehre ist verdächtig, und nur die alten und im Alterthum allgemein anerkannten Dogmen sind festzuhalten."

Damit ist zugleich der Zweck und Grundgedanke dieses Werkes angegeben, welches von jeher in der Kirche und selbst von Akatholiken die größten Lobsprüche erfahren und fast unzählige Auflagen erlebt hat. Die besten darunter sind die drei von Baluzius in den Jahren 1663, 1669 und 1684 zu Paris besorgten Editionen, deren Text und Noten auch in die Bibliotheca Patrum von *Gallandius* T. X. und in die neue große Sammlung der lateinischen

Kirchenväter von Abbé Migne, T. 50. übergegangen ist. Eine mit ausführlichen Prolegomenen und zahlreichen, freilich auch oft überflüssigen Noten (während nöthige mangeln) versehene Ausgabe lieferte der allbekannte frühere Freiburger Theologe Engelbert Klüpfel (Viennae 1809); eine wohlfeilere und compendiösere ließ Dr. Herzog i. J. 1839 zu Breslau erscheinen. Ueberdieß ist das Commonitorium in viele lebende Sprachen übersetzt worden, so ins Deutsche schon i. J. 1563 zu Ingolstadt durch Seb. Faber, und i. J. 1785 zu Bamberg durch Mich. Feder, Prof. der Theologie zu Würzburg.

Ueber den Werth des Commonitoriums sagt Baronius: Vincentius aureo plane opusculo fidem catholicam egregie testatam reliquit, quo cum omnes haereses, tum maxime haeresin Pelagianam cum auctoribus suis impugnat. Claruit temporibus Honorii imperatoris, magnamque sui nominis in ecclesia catholica famam reliquit (*Baron.* notae ad Martyrolog. rom. ad d. 24. Mai); und an einer andern Stelle: Quam mira fuerit Vincentii eruditio libellus ipse ostendit, ut vix sit reperire, qui paucioribus chartis majora et feliciori tractatu concluserit (*Baron.* Annales eccl. ad ann. 434. n. 20). Wieder an einer andern Stelle (l. c. ad ann. 431. n. 188) nennt Baronius das Commonitorium ein opus certe aureum. Aehnlich bezeichnet es Bellarmin (de scriptor. eccles.) als parvum mole et virtute maximum, und die Magdeburger Centurien sagen darüber: si quis diligentius pensitabit, dicet scriptum esse eruditum et acutum, quodque haereticorum fraudes clare in apertum producat, detegat atque egregie impugnet (Centuria V. c. 10).

Die Abfassungszeit des Commonitoriums erfahren wir aus dem 42. Kapitel desselben, wo von der dritten allgemeinen Synode zu Ephesus (v. J. 431) gesagt ist, sie sei ungefähr vor drei Jahren gehalten worden. Dies weist uns auf das Jahr 434 als Entstehungszeit des Commonitoriums hin.

Nach der ausdrücklichen Erklärung des Gennadius und nach den unverkennbaren Spuren, die sich im Commonitorium selbst noch finden, hatte dieses Anfangs zwei Bücher, aber das zweite davon ist verloren gegangen, und zwar weil, wie Gennadius versichert, dem Verfasser selbst schon das Manuscript dieses Theiles gestohlen wurde. Er fügt bei: Vincentius habe nun den Sinn dieses zweiten Buches ganz ins Kurze gezogen und dem ersten Buche angehängt.

In der That sind die letzten drei Kapitel des Ganzen in seiner gegenwärtigen Gestalt nur eine Recapitulation, und zwar c. 41 eine Recapitulation des ersten, c. 42 und 43 eine solche des zweiten Buchs oder wie Vincentius selbst sagt, des zweiten Commonitoriums. Aber der Anfang des drittletzten Kapitels (c. 41): „quae cum ita sint, jam tempus est, ut ea, quae duobus his commonitoriis dicta sunt, *in hujus secundi fine* recapitulemus“ zeigt, daß dieser Anhang nicht ein Ersatz für das verloren gegangene zweite Buch, sondern eine Recapitulation beider Bücher zugleich sein sollte, und daß damals, als Vincentius diesen Anhang schrieb, das zweite Buch oder Commonitorium noch existirt habe. Daß dem so sei, sah und bemerkte schon Georg Calixtus in seiner Dissertation über das Commonitorium, zum Bremer Abdruck der Baluz'schen Edition vom Jahre 1688.

Ob dieser Vincentius auch der Verfasser der Vincentianae objectiones, welche gegen die Augustinische Prädestinationslehre gerichtet waren und von dem berühmten Schüler Augustins, St. Prosper von Aquitanien bekämpft wurden, ist zweifelhaft;. Baronius (ad ann. 431. n. 188) verneint es ganz entschieden, Andere, namentlich Cardinal Noris (l. c. p. 160) und Natalis Alexander (hist. eccl. Sec. V. T. V. 47. ed. Venet. 1778) halten es dagegen für wahrscheinlich, und es hängt die ganze Entscheidung dieses Punktes von der weiteren Frage ab, ob der Verfasser des Commonitoriums den Semipelagianern angehört habe, oder nicht. Gerhard Johann Vossius und Noris wollten im Commonitorium selbst einige Stellen entdeckt haben, in denen Vincentius sichtlich gegen die Schüler Augustins polemisire, und ihre Beweisführung schien alsbald so schlagend, daß Natalis Alexander, Thomassin, die Mauriner, die Ballerini, Lorenz Berti und andere große Auktoritäten, auch Engelbert Klüpfel dieser Ansicht beitraten. Es macht uns dieß eine neue vorurtheilsfreie Prüfung dieser Frage zur Pflicht; und wir suchen ihr in Kürze folgenderweise zu entsprechen. 1) Daß nirgends im Commonitorium, auch nicht in den incriminirten Hauptstellen (c. 37 und 43) der Semipelagianismus ganz unverkennbar zu Tage trete, erhellet schon daraus, daß Theologen ersten Ranges wie Baronius und Bellarmin davon auch bei wiederholter Durchlesung des Buchs nichts bemerkten und der Orthodoxie des Verfassers die rühmlichsten Zeugnisse ausstellten (s. oben S. 148 und besonders *Baron.* ad ann. 431. n. 188). Sodann darf 2) nicht außer Acht gelassen werden,

daß der ganze Grundgedanke des Commonitoriums, sein Princip, wie wir es oben angaben, durch und durch katholisch, durch und durch allen Irrlehren und Häresien zuwider ist. Dabei darf jedoch 3) nicht verschwiegen werden, daß Vincentius allerdings in einer semipelagianischen Atmosphäre lebte. Marseille war bekanntlich die erste, Lirinum die zweite Heimath des ältesten Semipelagianismus, und gerade Faustus von Riez, dieses berühmte Haupt der Semipelagianer, war lange Mitbruder des Vincentius und wurde sein Abt gerade um die Zeit, als er sein Commonitorium schrieb.

4) Betrachten wir nun die incriminirten Stellen im Einzelnen. Die erste findet sich am Ende des Kapitels 37, wo Vincentius sagt: „Die Häretiker pflegen unbedachtsame Menschen, besonders durch folgende Versprechung zu berücken. Sie wagen nämlich zu versprechen und zu lehren, daß in ihrer Kirche, d. h. im Conventikel ihrer Gemeinschaft, eine große und besondere und ganz persönliche Gnade Gottes (magna et specialis ac plane personalis quaedam Dei gratia) vorhanden sei (mitgetheilt werde), so daß die Mitglieder ihrer Partei ohne alle Selbstanstrengung, ohne allen eigenen Fleiß, auch wenn sie nicht darum bitten, nicht suchen, nicht anklopfen, von Gott so besorgt werden, daß sie auf den Händen der Engel getragen, d. h. durch Engelbeschützung bewahrt, niemals ihren Fuß an einen Stein stoßen, d. i. geärgert (scandalizari = zum Bösen verleitet) werden können." Hier habe Vincentius, meinen Noris, Natalis Alexander u. A., sicherlich die Schüler Augustins und die Augustin'sche Prädestinationslehre im Auge gehabt, und ihre Argumente, etwas schärfer gefaßt, lauten: a) zur Zeit der Abfassung des Commonitoriums hat Niemand anderer, als die Augustinianer, Aehnliches gelehrt, und b) das von Vincentius Gesagte paßt auf die Augustinianer theils in der That, theils nur so, wie die Semipelagianer deren Lehre entstellt haben. ad a) Die erste Behauptung ist insofern unläugbar, als uns allerdings keine Sekte des Alterthums bekannt ist, welche eine specialis und personalis gratia gelehrt hätte, die den Menschen ohne all sein Zuthun selig mache. Wollte aber etwa Jemand an die mit Vincentius gleichzeitigen Priscillianisten denken, die wohl in Folge ihres manichäischen Grundcharakters die Freiheit läugneten, so ist zu erwidern, daß im manichäischen Systeme allerdings die Freiheit des Willens keinen Platz hat, daß sie aber keineswegs durch eine gratia Dei irresistibilis, sondern durch den Dualismus aufgehoben erscheint, näm-

lich durch die Naturverschiedenheit der zwei im Menschen vorhandenen Seelen, wovon die eine, die pneumatische, stets gut, die sinnliche stets böse sein muß.

ad b) Augustin und seine Schule, und mit ihnen die orthodoxe Kirche lehren, daß Gott einige Menschen von Ewigkeit her zur Seligkeit auserwählt, also ihnen vor allen Andern das donum perseverantiae verliehen habe. Es ist dieß wahrhaft eine gratia magna, ja maxima, und weil nicht Allen zusammen, sondern nur Einigen zugewendet, eine gratia specialis und personalis. Somit und insoweit passen die oben angeführten Worte des Commonitoriums allerdings auf die Augustinianer, sind Bekämpfung ihrer Lehre, und Vincentius stellt sich damit in die Reihe der Semipelagianer, welche den Augustinianern gegenüber die Existenz einer gratia specialis und personalis läugneten. So sagt z. B. Faustus von Riez (lib. I. c. 15): non *specialem* esse circa credentes Dei munificentiam, und an einer andern Stelle: sed dicis, quia non omnibus detur, sed donum sit *personale* credulitatis, et illis tantum credere suppetat, quibus specialiter donavit, ut crederent. Non ita est (diese Stelle ist aufbewahrt von Maxentius in s. respons. ad epist. Hormisdae, in d. Bibl. max. PP. Lugd. T. IX. p. 544. F. und bei *Noris*, l. c. p. 158).

Ferner lehrt Augustin (und mit ihm die Kirche), daß wer diese Gnade (das donum perseverantiae) erhalten habe, gewiß selig werde; und darum passen die Worte des Commonitoriums ita divinitus dispensatur, ut ... nunquam possint offendere ad lapidem pedem suum, i. e. nunquam scandalizari, ihrem Hauptinhalte nach abermals auf die Augustinianer, sind abermals eine Bekämpfung dieser. Nur wenn man nunquam scandalizari so fassen wollte, als werfe Vincentius seinen Gegnern vor: „nach ihrer Ansicht könne ein Prädestinatus in gar keinem einzelnen Falle sündigen," so hätte er damit die Lehre der augustinischen Schule entstellt, wie er dieß in dem Weiteren gethan hat. Wir gelangen damit zur zweiten Unterabtheilung des lit. b, nämlich zu der Behauptung: Vincentius schreibe denen, die er in der fraglichen Stelle des c. 37 angreift, theilweise ganz dasselbe zu, was die Semipelagianer den Augustinianern, deren Lehre entstellend, zum Vorwurfe gemacht hätten. Erstere beschuldigten nämlich die Letztern, nach ihrer Ansicht mache Gott den Menschen selig ohne all sein Zuthun, ohne alle seine Mitwirkung. So wirft Faustus von Riez in seinem berühm-

ten Werke de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio, lib. I. c. 3. (in der Biblioth. max. PP. Lugd. T. VIII. p. 527) den Augustinianern vor: „sie sagen, daß zur Verehrung Gottes, auch nach der Taufe, kein Gehorsam erfordert werde, sondern die Gnade allein die Seligkeit des Menschen wirke.

Augustin und die Kirche lehren allerdings, die Gnade werde uns nicht deßhalb zu Theil, weil wir bitten und anklopfen, sondern sie sei ein freies Geschenk Gottes, ja gerade auch das, daß wir um die göttliche Gnade bitten und anklopfen, sei schon eine Wirkung der Gnade in uns; und wer selig werde, der werde es nicht durch sein eigenes Mitwirken, sondern durch das Wirken der Gnade, aber auch nicht ohne sein eigenes Mitwirken. Das sind ja die beiden großen Momente in der augustinischen oder orthodoxen Gnadenlehre: die absolute Wirkung der Gnade einerseits und die Mitbetheiligung der menschlichen Freiheit andererseits. Die Semipelagianer aber konnten diese beiden Momente nicht zusammenfassen, beschuldigten darum die Augustinianer, nur das erstere derselben, die absolute Wirkung der Gnade, festzuhalten, und wollten dagegen in ihrem eigenen Systeme das zweite Moment dadurch retten, daß sie lehrten: „erst auf eigenes Bitten, Suchen und Anklopfen werde dem Menschen die Gnade verliehen." So berichtet z. B. Prosper über sie an Augustin: „sie lehren: ad hanc gratiam, qua in Christo renascimur, pervenire (hominem) per naturalem scilicet facultatem; *petendo*, *quaerendo*, *pulsando*" etc. Wogegen Augustin seine Lehre mit den Worten ihnen entgegenstellt: „sie täuschen sich, wenn sie glauben, das petere, quaerere, pulsare komme von uns selbst (von unserer Freiheit), es ist uns vielmehr durch die Gnade Gottes gegeben" (bei *Noris*, l. c. p. 158).

Blicken wir nun wieder auf die Texteswort des Commonitoriums, so sehen wir, α) daß sich Vincentius hier derselben termini technici bedient, welche die Semipelagianer den Augustinianern gegenüber anwendeten, und β) daß er seinen Gegnern ganz dasselbe vorwirft, was die Semipelagianer den Augustinianern zur Schuld legten (nämlich die exclusive Hervorhebung der Gnade, mit Vernichtung der Freiheit). Er drückt sich darüber zwar nicht positiv semipelagianisch aus, d. h. sagt nicht: „wir erhalten die Gnade petendo, pulsando etc.", sondern beschränkt sich auf die Anklage: „die Häretiker lassen die Begnadigten selig werden etiamsi nec petant, nec pulsent etc. und sine ullo labore etc.", scheint so-

nach zunächst blos eigentliche Prädestinatianer zu bekämpfen; da es aber α) damals noch gar keine prädestinatianische Partei gab, da ferner β) Vincentius dieselben termini technici gebraucht, womit die Semipelagianer gegen die Augustinianer zu Felde ziehen, da er γ) drittens ächt semipelagianisch die gratia specialis und personalis bestritt und da es δ) viertens notorisch ist, daß gerade seine eigene Umgebung, ja sein eigener Abt Faustus den Augustinianern das Gleiche vorwarfen, dessen auch Vincentius seine Gegner beschuldigt, so erhält es alle Wahrscheinlichkeit, daß auch er, wie Faustus rc. die augustinische Prädestinationslehre irrthümlich als eine prädestinatianische angesehen und bekämpft habe, und auf dem gleichen Boden mit Faustus, Cassianus u. A., also auf dem semipelagianischen gestanden sei.

Aber wie kann Vincentius, wenn er in der fraglichen Stelle die Augustinianer bekämpft, sie Häretiker nennen? Das hat Keiner der alten Semipelagianer je gethan; lebten ja sie doch mit den Augustinianern in einer und derselben unzertrennten kirchlichen Gemeinschaft. Allerdings. Noris (l. c. p. 158) tadelt deßhalb den Vincentius, daß er weiter gegangen sei, als die vernünftigen Semipelagianer; Natalis Alexander aber (l. c. p. 48) bemerkt, Vincentius habe nicht gesagt, die Augustinianer lehren so und so, und sind deßhalb Häretiker, sondern er habe nur einer von ihm fingirten häretischen Sekte die augustinische Lehre zugeschrieben, um dieselbe damit auf indirekte Weise mit der macula haereseos zu notiren.

5. Die zweite Hauptstelle, auf welche sich Noris und seine Nachfolger berufen, findet sich in K. 43. des Commonitoriums. Vincentius führt dort mit vielem Lobe einen Brief des Papstes Cölestin I. an, welchen dieser an die gallischen Bischöfe zu Ungunsten der Semipelagianer geschrieben hat. Baronius beweist deßhalb gerade aus dieser Stelle, daß Vincentius kein Semipelagianer gewesen sei (ad ann. 431 n. 188), und Noris selbst gesteht (l. c. p. 159), Anfangs derselben Ansicht gehuldigt zu haben, aber eine nähere Prüfung habe ihn zu dem entgegengesetzten Resultate geführt. Der Brief Cölestin's (abgedruckt bei *Migne*, l. c. T. 50. pag. 528 sqq.) hat zwei Seiten. Auf der einen stellte er den Grundsatz auf: „Neuerungen sind nicht zu dulden;" insoweit paßte er völlig für Vincentius, und insoweit, d. h. diesen allgemeinen Theil, benützte ihn auch dieser für seine Zwecke. Aber Cölestin subsumirt dann weiterhin den Semipelagianismus unter den Begriff Neuerung;

diese Subsumtion, dieser concrete Theil des Briefes paßte für Vincentius nicht, darum läßt er auch alles Concrete, was derselbe enthielt, sorgfältig hinweg. Ja, daß er mit dieser Subsumtion Cölestins in der That nicht einverstanden gewesen sei, geht aus Folgendem hervor: a) Cölestin hatte gesagt, Prosper und Hilarius, diese zwei Hauptgegner des Semipelagianismus, hätten bei ihm geklagt; Vincentius dagegen läßt in seinem Citate der Cölestin'schen Worte die Namen des Prosper und Hilarius hinweg, b) Cölestin gibt den beiden ebengenannten Männern das Prädicat quorum circa Deum nostrum sollicitudo laudanda; auch dieses läßt Vincentius hinweg, und thut das Eine und das Andere deßhalb, weil α) diese beide Männer ihm verhaßt waren und β) weil aus der Anführung ihrer Namen und des ihnen ertheilten Lobes jeder Leser des Commonitoriums sogleich hätte erkennen müssen, der Cölestin'sche Brief sei gegen die Semipelagianer gerichtet. Dabei γ) läßt Vincentius auch im weiteren Verlaufe seiner Benützung des Cölestin'schen Briefes nicht im Geringsten durchscheinen, daß derselbe gegen die Semipelagianer gerichtet gewesen sei, und wer dieß nicht schon zum Voraus wußte, konnte es bei Lesung des Commonitoriums auch nicht im Geringsten nur ahnen. Sonach hätten wir das Resultat gewonnen, daß die Art und Weise, wie Vincentius den Cölestin'schen Brief benützte, ihn keineswegs vom Verdachte des Semipelagianismus, in den er bereits nach Nr. 4 gekommen ist, reinigen kann. — Viel weiter als wir gehen jedoch Noris und Natalis Alexander. Cölestin sagte in seinem Briefe: „si res ita sunt, d. h. wenn es in Gallien so steht, so soll die Neuerung aufhören, das Alte zu verletzen.“ Diese Stelle führt auch Vincentius an, aber er wiederholt das si ita res est (nach seinem Texte) dreimal. Noris und A. meinen nun, er habe damit den Leser glauben machen wollen, der Papst selbst habe an der Wahrheit der Prosper'schen Klagen gezweifelt. Wir finden dieß nicht gegründet, denn die Wiederholung von si ita res est bei Vincentius hat, wie der Context zeigt, nicht die Absicht, einen Zweifel auszudrücken, sondern ist lediglich aus dem Streben nach Deutlichkeit zu erklären. Ebenso wenig können wir in dem Ausdrucke quidam *incriminantur* Gallos das herausfinden, daß damit die Delation des Prosper ꝛc. für wahrheitswidrig erklärt sei; indem ja incriminari bekanntlich auch von völlig wahrheitsgemäßen Anklagen gebraucht wird. Wenn dann Noris weiter meint, Vincentius habe die gallischen Bischöfe gegen Prosper und Hilarius aufzureizen

gesucht durch die Angabe, sie hätten diese Bischöfe (wegen Connivirung des Semipelagianismus) in Rom angeklagt, was im Briefe Cölestins nicht stehe, — so ist er sicher im Irrthum, indem die besagte Klage in der That und zwar ziemlich direkt gegen die gallischen Bischöfe ging, wie aus den Worten Cölestins: illic (in Gallien) licere presbyteris etc. unverkennbar hervorgeht. Am allerwenigsten aber begründet scheint mir die Behauptung: Vincentius habe den Sinn des Cölestin'schen Briefes sogar ganz umgedreht, als hätte der Papst die augustinische, nicht die semipelagianische Lehre für Neuerung erklärt. Davon steht im Texte selbst nirgends das Geringste, und Noris und A. haben solches nur ganz eigenmächtig hineingelegt.

6. Ungefähr das Gleiche gilt von einigen weiteren Argumenten und Verdachtsgründen, welche Noris und Natalis Alexander aus andern Kapiteln des Commonitoriums entnehmen zu dürfen glaubten. So glaubten sie, seien die Worte in K. 39: „wenn auch ein Heiliger und Gelehrter, wenn auch ein Bischof 2c. 2c. Neues lehre, so sei ihm nicht zu folgen," namentlich in Beziehung auf Augustinus gesagt, und fanden zwischen dem semipelagianischen Verfasser der Vincentianarum objectionum und unserem Vincentius Uebereinstimmung darin, daß während Ersterer nicht den Augustin, sondern nur seine Schüler bekämpfe, der Letztere im Kap. 11 des Commonitoriums den eigentlichen Urheber einer Neuerung sehr glimpflich behandle und entschuldige, gegen die Schüler dagegen um so heftiger losfahre, mit den Worten: „ihre Bosheit ist meines Erachtens doppelt hassenswerth, theils weil sie sich nicht scheuen, das Gift des Irrthums auch Anderen zum Trinken zu geben, theils auch weil sie das Andenken irgend eines heiligen Mannes, sozusagen seine schlafende Asche mit frevler Hand beunruhigen, und was mit Stillschweigen hätte begraben werden sollen, durch Wiederauffrischung ins Gerede bringen."

Wie schon angedeutet, können wir diesen weitern Argumenten keine Kraft und Bedeutung zumessen, müssen dagegen nach dem Resultate der ganzen Untersuchung gestehen, daß jetzt, nachdem der semipelagianische Standpunkt des Vincentius nicht mehr geläugnet werden kann, wir keinen Grund wüßten, ihm nicht auch die Abfassung der Objectiones Vincentianae zuzuschreiben.

7. Aber wenn Vincentius auch wirklich zu den alten Semipelagianern gehörte, so darf man doch nicht vergessen, daß der Semipelagianismus damals von der Kirche noch nicht verworfen, und die ganze

Streitfrage noch nicht gelöst war. Es stand damals noch Ansicht gegen Ansicht, und Theologe gegen Theologe, die Schulen bekämpften sich, nicht aber stand bereits der Einzelne häretisch der Kirche gegenüber. Deßhalb haben auch die Gegner der Semipelagianer, wie z. B. Prosper, dieselben viros sanctos, honoribus et meritis claros genannt (*Prosperi* epist. ad August.) und Augustin selbst sie als fratres betitelt (vgl. *Noris*, l. c. p. 123[b] und 161[b]. *Migne*, l. c. p. 628); ja es wird sogar der eigentliche Urheber des Semipelagianismus, Johannes Cassianus, als Heiliger verehrt, und erst seit der zweiten Synode von Orange im Jahr 529 ist die semipelagianische Lehre von der Kirche ausdrücklich verworfen.

Ueber die einzelnen Lebensschicksale des Vincentius sind keine Nachrichten auf uns gekommen; wahrscheinlich brachte er seit seinem Eintritt ins Kloster alle seine Tage ausschließlich in ascetischer und wissenschaftlicher Stille und Abgeschiedenheit zu. Nach Gennadius (l. c.) starb er unter der Regierung der Kaiser Theodosius (II.) und Valentinian (III.), d. h. um die Mitte des fünften Jahrhunderts.

In Lirinum verehrte man ihn noch lange als einen Heiligen, und auch das römische Martyrologium führt ihn als solchen auf, indem es zum 24. Mai bemerkt, an diesem Tage sei im Kloster zu Lirinum das Fest *sancti* Vincentii presbyteri, doctrina et *sanctitate* conspicui. Auch in der neuen Ausgabe des Martyrologiums blieb dieß stehen, obgleich Papst Benedikt XIV. in seinem Briefe ad Joannem V. Portugaliae regem, der dieser Ausgabe vorangestellt ist, bemerkt: die doctrina unseres Vincentius und des Hilarius von Arles sei Semipelagianismi labe aspersa.

Endlich ist noch zu bemerken, daß einige Gelehrte, namentlich der Canonikus Antelmius zu Frejus (in der Nähe von Lirinum) im 17. Jahrhundert, unseren Vincentius auch zum Verfasser des Symbolum Quicumque (athanasianisches Symbolum) machen wollten. Aeußere Gründe, Nachrichten aus dem Alterthum u. dgl. hatten sie dafür nicht im Geringsten, aber sie glaubten aus innern Gründen argumentiren zu dürfen, weil *α*) im Commonitorium ähnliche Termini technici vorkommen, wie in diesem Symbolum, und *β*) weil im 22. Kapitel des Commonitoriums versprochen sei, ein andermal über die Trinität und über die Verbindung der Naturen in Christus ausführlicher zu handeln, was ja gerade den Inhalt des besagten Symbolums bilde. Allein ad *β*) gerade das, was Vincentius in K. 22 verspricht, eine ausführlichere Abhandlung jener

Dogmen gibt das Symbolum quicumque keineswegs, und ad α) ähnliche Termini technici, wie in diesem Symbolum, finden sich auch noch in zahlreichen andern Schriften und Urkunden des fünften Jahrhunderts. (Vgl. die Prolegomena von Klüpfel p. 66 sqq.)

II.

Inhalt des Commonitoriums.

Vorwort. Peregrin, der geringste Diener Gottes, will niederschreiben, was er von den hl. Vätern unverfälscht erhalten hat. Er thut dieß zunächst, um durch öfteres Wiederlesen des Geschriebenen seinem schwachen Gedächtnisse nachzuhelfen. Aber nicht blos dieser Nutzen des Buchs, sondern auch die Erwägung der Zeit und die Zweckmäßigkeit des Ortes treiben ihn zu dieser Arbeit: a) die Erwägung der Zeit; denn α) ihr, die Alles raubt, muß man auch etwas rauben, was zum ewigen Leben nützt, β) die Nähe des Weltgerichtes verlangt Vermehrung der religiösen Studien, und γ) neue Häresien machen viel Sorgfalt ꝛc. zur Pflicht. b) Der Ort, denn Peregrin hat sich aus dem Getümmel der Welt in ein stilles Kloster zurückgezogen. Aber auch c. sein Lebensplan paßt für Abfassung eines solchen Buches, indem er den weltlichen Kriegsdienst verlassen und sich in den Hafen der Religion geborgen hat.

Und so will er denn an's Werk gehen und die Ueberlieferungen der Vorfahren niederschreiben, jedoch nur das Nothwendige, und dieses mehr andeutend als entwickelnd. Ihm genüge ja ein Erinnerungsbuch, Commonitorium, zur Unterstützung seines Gedächtnisses; übrigens wolle er auch dieß bescheidene Buch noch tagtäglich verbessern.

Kapitel 1. Auf alle Anfragen bei ausgezeichneten Männern, wie er den katholischen Glauben am sichersten von der Häresie unterscheiden könne, habe Peregrin beinahe von allen die Antwort erhalten, es geschehe dieß am besten, wenn man seinen Glauben stärke a) durch die Auktorität der hl. Schrift; b) durch die Ueberlieferung der katholischen Kirche.

K. 2. Aber ist denn die hl. Schrift nicht allein schon genügend? Weil sie wegen ihrer Tiefe von Verschiedenen verschieden ausgelegt wird und nahezu das tot sensus quot capita eintritt, deßhalb muß ihr noch das Ansehen des kirchlichen Verständnisses derselben (eccle-

siasticae intelligentiae = kirchliche Auslegung) beigefügt werden. Novatian, Sabellius, Donatus, Arius ꝛc. ꝛc., jeder erklärt die Schrift anders. Darum muß die Auslegung sich nach der Norm des kirchlichen und katholischen Sinnes richten.

K. 3. In der katholischen Kirche aber ist das festzuhalten, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Wir müssen darum a) der Allgemeinheit, b) dem Alterthum, c) der Uebereinstimmung folgen. Der Allgemeinheit folgen wir, wenn wir das glauben, was die ganze Kirche bekennt; dem Alterthum, wenn wir den Sinn der Schrift annehmen, den die hl. Vorfahren und Väter verehrt haben; der Uebereinstimmung, wenn wir gerade im Alterthum an die Erklärungen aller, oder doch fast aller Priester und Lehrer uns halten.

K. 4. Wenn nun a) ein Theil der Kirche von der Allgemeinheit sich lostrennt, so wird der katholische Christ das Wohl des Ganzen dem einzelnen Gliede vorziehen. b) Wenn aber eine Neuerung die ganze Kirche zu beflecken sucht, was dann? Er wird sich dem Alterthum anschließen. c) Wenn aber auch im Alterthum einzelne Personen oder gar Städte und Provinzen geirrt haben; was dann? Er wird sich an die Dekrete eines allgemeinen Concils halten, wenn solche aus dem Alterthum da sind. d) Wenn aber eine Neuerung auftaucht, ohne daß solche alte Conciliendekrete da sind, was dann? Er wird die Ansichten der anerkannten orthodoxen Lehrer verschiedener Zeiten vergleichen, und das annehmen, was Alle übereinstimmend gelehrt haben.

K. 5. Zur Zeit des Donatus z. B., wo ein großer Theil Afrikas die Verwegenheit eines Einzelnen der Kirche Christi vorzog, haben nur diejenigen Afrikaner allein das Heil finden können, welche das gottlose Schisma verabscheuten und der Gesammtheit der Kirchen anhiengen.

K. 6. Ebenso war es zur Zeit der Arianer, wo fast der ganze Erdkreis angesteckt war. Die ächten Verehrer Christi haben die alte fides der neuen Perfidie vorgezogen. Damals hat sich auch in den großen Calamitäten, Gräueln und Erschütterungen gezeigt, welch' ungeheures Unglück durch die Einführung einer neuen Lehre entsteht.

K. 7. Zeuge hiefür (für diese Gräuel) ist der hl. Ambrosius; und er preist diejenigen, welche durch ihre Standhaftigkeit im Glauben (den arianischen Verfolgungen gegenüber) Bekenner und Martyrer geworden sind. Auch der Verfasser preist sie und ihre Standhaftig-

keit, welche Gott dadurch belohnte, daß er gerade ihrer sich bediente, um seine tiefgedrückte Kirche wieder emporzurichten.

K. 8. Dabei ist ins Auge zu fassen, daß diese herrlichen Bekenner (in den arianischen Zeiten) nicht das was blos ein Theil der Alten, sondern was die Gesammtheit gelehrt hatte, vertheidigten. Sie wollten lieber sich selbst, als den Glauben des gesammten Alterthums preisgeben. Darum werden sie nicht blos als Bekenner, sondern als die Fürsten unter den Bekennern verehrt, und sie haben allen Nachkommen die Art und Weise gelehrt, wie jede unheilige Neuerung durch das Ansehen des geheiligten Alterthums besiegt werden muß.

K. 9. Auch Papst Stephanus (im Ketzertaufstreite) gab mit seinem nihil innovandum, nisi quod traditum est ein glänzendes Beispiel, wie jede Neuerung abgewiesen und nur das Altüberlieferte festgehalten werden muß.

K. 10. Diese Neuerung hatte viele Talente, viele Beredtsamkeit, viel Schein, viele Aussprüche der hl. Schrift (unrecht verstanden) auf ihrer Seite, und diese Partei hätte schwerlich besiegt werden können, wenn nicht die Neuerung selbst (weil sie solche war) alle Anstrengungen zu ihren Gunsten vereitelt hätte.

K. 11. Aber welcher Umschwung? Die Urheber dieser Neuerung gelten als Katholiken, die ihr blos folgten, als Ketzer. Cyprian und seine Collegen herrschen mit Christus im Himmel, die Donatisten dagegen, welche ihre Ketzertaufe mit der Auktorität dieser Männer schützen wollten, brennen in der Hölle. Und es ist dieß das gerechte göttliche Gericht über den Trug jener, welche eine etwas dunkle Schrift eines Kirchenvaters mißbrauchen, um glauben zu machen, daß ihre Ansicht nicht von ihnen zuerst und nicht von ihnen allein behauptet worden sei. Sie sind doppelt strafbar, weil sie a) das Gift der Häresie Andern mittheilen, und b) die Blößen ihrer Väter aufdecken, wie Cham.

K. 12. Auch der hl. Apostel Paulus tadelt aufs Strengste alle Neuerung im Glauben, theils im Römer- und Galaterbriefe, besonders aber in den drei Pastoralbriefen und sagt sogar: „wenn wir (ich oder ein anderer Apostel), selbst wenn ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete, als ich euch verkündet habe, so sei er verflucht.“ (Galat. 1, 8.)

K. 13. Und Paulus sprach dieß nicht blos so obenhin, mehr in menschlicher Hitze, als göttlicher Weisheit; sondern er wiederholte (Gal. 1, 9) seine Behauptung, und dieselbe bezieht sich nicht blos

auf die Galater allein, sondern auf alle Christen, gleich dem übrigen Inhalt des Galaterbriefes.

K. 14. Auch galt jener Ausspruch des Apostels nicht blos für jene Zeit; er gilt für immer, ebenso wie der übrige Inhalt des Galaterbriefes für alle Zeiten gilt. Paulus, dieß Gefäß der Auserwählung, dieser Lehrer der Völker, diese Posaune unter den Aposteln, dieser Eingeweihte des Himmels ruft es also Allen immer und überall zu: „wer eine neue Lehre verkündet, sei Anathema.". Dagegen rufen einige Frösche und Eintags-Fliegen, z. B. die Pelagianer: „folget uns und unserer Erklärung (der Schrift), und verdammet, was ihr bisher festgehalten, und haltet fest, was ihr bisher verdammt habt, werfet weg den alten Glauben, den von den Vorfahren hinterlegten, und nehmet an," was denn? Es ist so frech, daß ich glaube, man könne es ohne Sünde nicht einmal widerlegen, geschweige denn behaupten.

K. 15. Warum duldet Gott manchmal, daß Männer von ausgezeichneter Stellung in der Kirche Neuerungen predigen? Darauf mag Moses antworten. Er schreibt in Deuteronomium (13, 1 ff.): „wenn in deiner Mitte ein Prophet aufsteht, oder einer, der vorgibt, er habe einen Traum gesehen", d. h. ein kirchlicher Lehrer, von dem seine Zuhörer glauben, er sei im Besitze besonderer Offenbarung — und „wenn er ein Zeichen und Wunder voraussagt und es geschieht, was er gesagt", d. h. wenn er ein Mann ist, von dem seine Anhänger glauben, er wisse nicht nur alles Menschenmögliche, sondern wisse auch das Uebermenschliche voraus, wie es von Valentin, Donatus, Photinus, Apollinaris ꝛc. ihre Schüler meinten — „und wenn er dir sagt, laßt uns hingehen und andern Göttern folgen und ihnen dienen" — die fremden Götter sind fremde Irrlehren, und ihnen dienen heißt ihnen glauben und folgen. Auf die Frage aber, warum Gott zulasse, daß solche Irrlehrer aufstehen, antwortet Moses ebendaselbst (Vers 3): „denn euer Herr prüft euch, damit offenbar werde, ob ihr ihn von ganzem Herzen und aus ganzer Seele liebet oder nicht." Also um uns zu prüfen, duldet Gott Irrlehrer. Und in der That ist das eine große Prüfung, wenn derjenige, den du bisher für einen Propheten und Lehrer der Wahrheit gehalten und verehrt und innig geliebt hast, plötzlich Irrlehren verbreitet. Dein gutes Vorurtheil für den alten Lehrer hindert dich, dieß sogleich zu merken und deine Liebe zu ihm hindert dich, es sogleich zu verdammen.

K. 16. Der Ausspruch Mosis läßt sich an Beispielen aus der

Kirchengeschichte nachweisen. So ist z. B. kürzlich Nestorius aus einem Schafe plötzlich ein Wolf geworden und hat die Heerde Christi zu zerreißen begonnen, während die, welche gebissen wurden, ihn großentheils noch immer für ein Schaf hielten und so seinen Bissen umsomehr blosgestellt waren. Jedermann hätte geglaubt, daß ein so hochgeehrter Mann, der sich als einen Hauptfeind aller Häretiker zeigte, nur Wahres lehre. Aber es trat eben ein, was Moses sagte: „Der Herr prüft euch" u. s. f. Doch lassen wir das Beispiel des Nestorius, der nie mit Recht eines so großen Ruhmes genoß; aber Photinus hat bei Gedenken unserer Ahnen die Christen von Sirmium in Pannonien zu bereden gesucht, daß sie fremden Göttern, d. h. neuen Irrlehren folgen sollten. Und er war ein Mann von großem Talent, viel Gelehrsamkeit, mächtiger Beredtsamkeit ꝛc. Das war gefährlich. Aber die Christen waren wachsam und haben zwar die Beredtsamkeit ihres Propheten und Hirten bewundert, aber auch die Prüfung erkannt. Ein weiteres Beispiel gibt Apollinaris, dessen Zuhörer lange schwankten, ob sie dem angesehenen Lehrer oder der kirchlichen Autorität folgen sollten. Auch er war ein Mann von viel Geistesschärfe, Uebung und Gelehrsamkeit, namentlich hat er ein treffliches Werk von dreißig Büchern gegen Porphyr geschrieben, und wäre den vornehmsten Erbauern der Kirche beizuzählen gewesen, wenn ihn nicht häretischer Vorwitz getrieben hätte, Neues zu erfinden, wodurch er seine bisherigen Leistungen wie durch Beimischung von Aussatz befleckte, und es dahin brachte, daß seine Lehre nicht eine Erbauung, sondern eine Prüfung der Kirche war. — Durch diese Beispiele ist der Ausspruch Mosis erläutert.

K. 17. Die oben erwähnten Irrlehrer aber haben folgende Lehren. Photinus anerkennt nach jüdischer Weise nur einen einpersönlichen Gott, glaubt nicht, daß das Wort Gottes und der hl. Geist Personen seien. Christum erklärt er blos für einen Menschen, der seinen Ursprung aus Maria habe, und will, daß wir nur die Person Gottes des Vaters anbeten und Christus nur als Mensch verehren. Apollinaris aber will zwar in Betreff der Trinität mit der Kirche übereinstimmen — doch auch dieß nicht mit voller Gesundheit des Glaubens —, dagegen in Betreff der Menschwerdung des Herrn lehrt er offenbare Lästerungen. Er sagt nämlich, der Leib des Erlösers habe entweder gar keine oder doch keine vernünftige (mit mens und ratio ausgerüstete) Seele gehabt. Auch sei der Leib des Herrn nicht aus dem Leibe Maria's genommen, sondern vom

Himmel in die Jungfrau herabgestiegen. Stets schwankend nennt er diesen Leib bald gleichewig mit dem Logos, bald durch die Gottheit des Logos hervorgebracht. Er nimmt nämlich in Christo nicht zwei Substanzen (Naturen) an, glaubt vielmehr, die Natur des Logos selbst sei getheilt worden, als ob ein Theil davon in Gott zurückgeblieben, der andere aber in einen Leib verwandelt worden wäre. Während also die Wahrheit sagt: aus zwei Substanzen sei ein Christus, behauptet dieser Widersacher der Wahrheit, aus der einen Gottheit Christi seien zwei Substanzen geworden. — Von der entgegengesetzten Krankheit ist Nestorius ergriffen. Indem er zwei Substanzen in Christo zu unterscheiden sich den Anschein gibt, führt er schnell zwei Personen ein und behauptet zwei Söhne Gottes, zwei Christus, einen Gott und einen Menschen, einen der aus dem Vater, und einen, der aus der Mutter geboren sei. Deßhalb solle auch die hl. Maria nicht Gottesgebärerin genannt werden, weil aus ihr nicht jener Christus, der Gott ist, sondern jener, der Mensch war, geboren sei. Nestorius gibt sich zwar in seinen Schriften manchmal den Anschein, als lehre er nur eine Person Christi, allein er thut dieß nur, um zu täuschen, oder er meint es so, daß allerdings, aber erst nach der Geburt aus der Jungfrau, die beiden Personen zu einem Christus sich verbunden hätten. Zur Zeit der Empfängniß oder der Geburt aus der Jungfrau, und noch etwas später nimmt er zwei Christus an, so daß zuerst Christus der gewöhnliche Mensch geboren sei, noch nicht mit dem Logos in Einheit der Person verbunden, daß aber später die Person des die Menschheit annehmenden Logos auf ihn herabgekommen sei. Jetzt zwar bleibe der Mensch Christus in die Herrlichkeit Gottes aufgenommen, aber eine Zeit lang sei zwischen ihm und den übrigen Menschen kein Unterschied gewesen.

K. 18. Diesen Irrlehren des Nestorius, Apollinaris und Photin, welche kurz wiederholt werden, entgegen lehrt die katholische Kirche: eine Gottheit in der Fülle der Dreiheit, und die Gleichheit der Dreiheit in einer und derselben Herrlichkeit; ein Christus, nicht zwei, Gott und Mensch zugleich; eine Person desselben, aber zwei Substanzen; zwei Substanzen, weil der Logos unveränderbar ist und sich nicht selbst in Fleisch verwandeln kann; eine Person, damit nicht eine Vierheit statt der Trinität angebetet werde.

K. 19. Dieser Gegenstand ist aber werth, noch genauer entwickelt zu werden. In Gott ist eine Substanz, aber drei Personen; in Christo sind zwei Substanzen, aber eine Person. In der Trini-

tät sind verschiedene (alius atque alius), aber nicht Verschiedenes (aliud atque aliud). Im Erlöser dagegen ist aliud atque aliud (die verschiedenen Naturen), aber nicht alius atque alius (nur eine Person). — Gottheit und Menschheit sind in Christo nicht ein anderer und anderer, sondern ein und derselbe Christus und Sohn Gottes, gleichwie im Menschen etwas anderes der Leib ist und etwas anderes die Seele, aber doch Seele und Leib ein und derselbe Mensch sind. In demselben Christus sind zwei Substanzen, die eine göttlich, die andere menschlich, die eine aus dem Vater, Gott, die andere aus der Mutter, der Jungfrau, die eine gleich ewig und gleich dem Vater, die andere zeitlich und niedriger als der Vater, die eine wesensgleich mit dem Vater, die andere wesensgleich mit der Mutter, aber doch ein und derselbe Christus in beiden Substanzen. Denn es ist nicht ein anderer Christus — Gott, ein anderer — Mensch, ein anderer unerschaffen, ein anderer erschaffen ꝛc., sondern der nämliche ist ungeschaffen und geschaffen, der nämliche der leidensunfähige und der leidende ꝛc., der nämliche aus dem Vater gezeugt vor allen Zeiten, und in der Zeit aus der Mutter geboren, vollkommener Gott und vollkommener Mensch. In Gott die volle Gottheit, im Menschen die volle Menschheit. Letztere hat Seele und Leib zugleich, aber den wahren Leib, unseren Leib, von der Mutter genommenen Leib; die Seele aber ist mit Erkenntnißvermögen (intellectus) begabt, mit Geist und Vernunft (mens und ratio) ausgerüstet. In Christus also sind: der Logos, die Seele und der Leib, aber dieß ist nur ein Christus. Er ist einer, nicht durch solche Vermischung der Gottheit und Menschheit, wodurch eine Natur corrumpirt wird, sondern durch die unverletzte (integra) und ganz singuläre (et singulari quadam) Einheit der Person. Denn es hat nicht jene Verbindung der Naturen die eine in die andere umgewandelt, wie die Arianer (Eunomianer) lehrten, sondern sie hat vielmehr beide in einen Christus zusammengefügt. In Christo bleibt darum in Ewigkeit a) die Einzigkeit einer und derselben Person und b) die Eigenthümlichkeit einer jeden Natur, so daß die Gottheit nie anfängt Fleisch zu sein. Ebenso ist es ja beim Menschen. Da der Mensch ewig lebt, so bleibt in ihm ewig die Verschiedenheit der beiden Substanzen, Leib und Seele; die Seele wird nie Leib und der Leib nie Seele.

K. 20. Wenn wir bisher den Ausdruck Person öfter gebraucht haben, so ist dieß nicht so gemeint, als ob der Logos blos die Handlungsweise eines Menschen angenommen, einen Menschen nachgeahmt

habe, wie es auf den Theatern geschieht, wo diejenigen, welche handeln, nicht diejenigen sind, welche sie darstellen. Ein Tragiker z. B., der einen Priester oder König darstellt, ist keineswegs selbst ein Priester oder König, und wenn die Handlung (das Spiel) aufhört, hört auch die Person auf, die er übernommen hat. Ferne sei, Aehnliches vom Logos anzunehmen. Nur die Manichäer lehren Derartiges, daß der Sohn Gottes die Person eines Menschen blos simulirt habe. Der katholische Glaube lehrt, der Logos sei in der Weise Mensch geworden, daß er das Unsrige nicht blos zum Schein, sondern wahrhaft und wirklich angenommen, das Menschliche nicht wie Fremdes nachgeahmt, vielmehr als Eigenes vollzogen hat, und durchaus dasjenige, was er darstellte, auch war. Indem Gott das Wort Fleisch annahm und hatte, und sprach und handelte und litt durch das Fleisch, jedoch ohne alle Beeinträchtigung (corruptione) seiner eigenen Natur, hat er sich gewürdigt, dieß alles zu thun, um einen vollkommenen Menschen nicht blos vorzustellen und nachzuahmen, sondern ein solcher wirklich zu sein. Wie die dem Leibe verbundene, aber doch nicht in den Leib verwandelte Seele nicht einen Menschen nachahmt, sondern ein Mensch ist, und zwar nicht durch Simulirung, sondern der Substanz nach, so ist das Wort Gottes, indem es sich ohne alle Veränderung seiner selbst mit dem Menschen verbunden hat, nicht durch Vermischung und nicht durch bloße Nachahmung, sondern durch wirkliches Sein Mensch geworden. Weg also mit der Vorstellung von einer blos simulirten Person. Der Logos hat, ohne daß seine eigene Substanz verändert worden wäre, die Natur eines vollkommenen Menschen aufgenommen, ist selbst Fleisch, selbst Mensch, selbst die Person eines Menschen geworden. Und diese Einheit der Person in Christo ist keineswegs erst nach der Geburt aus der Jungfrau, sondern im Mutterleibe der Jungfrau selbst zusammengefügt und bewirkt worden.

K. 21. Wir müssen aber Christum nicht blos als einen, sondern als stets einen bekennen, denn es ist häretisch zu sagen, nach der Taufe sei er einer, zur Zeit der Geburt aber zwei gewesen. Wir müssen vielmehr bekennen, daß der Mensch mit Gott und zwar in Einheit der Person verbunden worden sei, nicht erst bei der Himmelfahrt oder Auferstehung oder Taufe, sondern schon in der Mutter, schon im Mutterleibe, ja schon bei der jungfräulichen Empfängniß selbst. Und wegen dieser Einheit der Person schreiben wir bei ihm unterschiedslos und wechselseitig, was Gott eigenthümlich ist, dem Menschen zu, und was dem Fleische eigenthümlich ist,

Gott zu. Die Schrift selbst thut dieß, wenn sie sagt: „Der Sohn des Menschen ist vom Himmel herabgestiegen“ (Joh. 3, 13) und „der Herr der Herrlichkeit ist gekreuzigt worden“. (1. Cor. 2, 8). Ebenso spricht David prophetisch von einer Durchbohrung der Hände und Füße Gottes (Ps. 21, 17). Von dieser Einheit der Person kommt es her, daß, weil das Fleisch des Logos aus der unverletzten Mutter geboren ist, auch die Geburt des Logos selber aus der Jungfrau — ganz katholisch geglaubt, ganz gottlos geläugnet wird. Deßhalb ist Maria auch in Wahrheit Gottesgebärerin zu nennen, nicht wie eine gottlose Häresie meint, blos so zu betiteln insoferne, als sie einen Menschen geboren habe, der nachmals Gott geworden sei, wie wir eine Frau die Mutter eines Priesters oder Bischofs nennen, weil der, den sie geboren, nachmals Priester &c. geworden. Nein, nicht in diesem Sinne ist Maria Gottesgebärerin, vielmehr deßhalb, weil in ihrem geheiligten Mutterleibe jenes hochheilige Geheimniß sich vollzogen hat, daß wegen der Einheit der Person der Logos im Fleische selbst Fleisch, und der Mensch in Gott selbst Gott ist.

K. 22. Das über die erwähnten Häresien und über die katholische Lehre Gesagte wird kurz rekapitulirt. Anathema dem Photinus, weil er die Trinität läugnet und Christus blos für einen Menschen erklärt. Anathema dem Apollinaris, weil er behauptet, die Gottheit in Christo sei in die Menschheit umgewandelt, also corrumpirt worden, und zugleich die wahre Menschheit Christi aufhebt. Anathema dem Nestorius, weil er läugnet, aus der Jungfrau sei Gott geboren, zwei Christus annimmt und mit Verdrängung des Trinitätsglaubens eine Vierheit einführt. Selig dagegen sei gepriesen die katholische Kirche, welche in der Trinität die Einheit der Substanz und die Eigenthümlichkeit der Personen nicht verwischt, in Christo zwei Substanzen aber nur eine Person annimmt, bekennt, daß er stets einer gewesen sei, weiß, Gott sei Mensch geworden nicht durch Umwandlung der Natur, sondern in Betreff der Person, aber nicht einer simulirten und vorübergehenden, sondern einer wahrhaften und bleibenden Person. Selig die Kirche, welche dieser Einheit der Person solche Wirkung zuschreibt, daß sie die göttlichen Eigenthümlichkeiten dem Menschen und die menschlichen Gott zuschreibt, also den Menschen Gottessohn und Gott den Sohn der Jungfrau nennt. Hochheilig ist ihr Trisagion, und hauptsächlich damit die Dreiheit in der Trinität nicht überschritten werde, ist Christus nur als Einer zu bekennen. Damit endet die mit Kap. 17 begonnene Darstellung einzelner Irr-

lehren und der ihnen entgegenstehenden kirchlichen Wahrheit, und Vincentius nimmt den dort (K. 17) abgebrochenen Faden wieder auf.

K. 23. Es wurde oben gesagt, daß der Irrthum eines Lehrers in der Kirche für das Volk eine Prüfung sei, und zwar eine um so größere Prüfung, je gelehrter der Irrende. Wir haben dieß aus der Schrift bewiesen und kirchliche Beispiele dafür angeführt. Die Sache ist aber so wichtig, daß wir sie noch mehr durch Beispiele erklären und einschärfen müssen, damit alle Katholiken einsehen, daß sie mit der Kirche die Lehrer anerkennen müßten, nicht aber mit den Lehrern den Glauben der Kirche verlassen dürften. Das allereminenteste Beispiel liefert Origenes, und schwerlich ist der Fall irgend eines Andern für zahllose Christen eine so große Versuchung geworden, und zwar wegen der ungemeinen Vorzüge dieses Mannes, a) seines tugendreichen Lebens, b) seiner Abstammung von einem Martyrer, c) seiner eigenen Leiden um Christi willen, d) wegen seines Geistes und seiner großen Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit rc., e) wegen der großen Zahl seiner Werke und f) seiner Schüler, auch g) wegen der Größe seines Ruhmes. Auch das Kaiserhaus, die Mutter des Alexander Severus, und Philippus Arabs, der erste christliche Kaiser (?), schätzten ihn sehr hoch. Ebenso gibt der Heide Porphyr ein Zeugniß für seine ungeheure Gelehrsamkeit. Einen solchen Mann, wie Origenes, zu verwerfen, war schwer, daher die Prüfung sehr groß, und Mancher mochte sagen: „er wolle lieber mit Origenes irren, als mit Andern recht haben.“ Und doch hat Origenes solche Irrlehren aufgestellt, daß auch auf ihn das Wort der Schrift paßt: „wenn ein Prophet unter euch aufsteht rc., so höret nicht die Worte dieses Propheten, denn Gott will euch prüfen“ (V. Mos. 13, 1—3). Aber vielleicht sind die Bücher des Origenes verfälscht; dann hat er zwar nicht selbst den Irrthum erfunden, aber sein Ansehen war wirksam zu dessen Verbreitung.

K. 24. Ein anderes schlagendes Beispiel ist Tertullian, dieser angesehenste unter den Lateinern, wie Origenes unter den Griechen. Seine Gelehrsamkeit und Beredtsamkeit waren ungemein groß. Bei ihm sind fast so viele Gedanken als Worte, und so viele Siege als Gedanken. Seine Abweichung vom alten Glauben war eine große Prüfung für die Kirche. Weil er die Thorheiten der Montanisten vertheidigte, deßhalb ging auch an ihm der Ausspruch Mosis im Deuteronomium (13, 1—3) in Erfüllung: „du sollst auf die Worte dieses Propheten nicht hören“ rc. — Diese und ähnliche Beispiele beweisen, daß, wenn ein kirchlicher Lehrer vom Glauben

abfällt, die göttliche Vorsehung dieß geschehen läßt, um uns zu prüfen: „ob wir Gott den Herrn aus ganzer Seele lieben oder nicht" (V. Mos. 13, 3).

K. 25. Da sich dieß so verhält, so ist derjenige ein wahrer und ächter Katholik, welcher die Wahrheit Gottes und die Kirche liebt, der göttlichen Religion, dem katholischen Glauben nichts vorzieht, nicht das Ansehen eines Menschen ꝛc., nur das glaubt, was die katholische Kirche schon im Uralterthum festhielt, und alle Neuerungen für Prüfungen erachtet. Sagt ja auch Paulus (I. Cor. 11, 19): „es ist nöthig, daß Häresien seien, damit die Bewährten unter euch kenntlich werden." Und in der That, sobald irgend welche Neuerung aufwallt, zeigt sich die Schwere des Getreides und die Leichtigkeit der Spreu. Einige fliegen gleich ganz davon, Andere nur, wenn sie weggeworfen werden. Sie haben gerade so viel Gift getrunken, daß sie nicht sterben, aber auch nicht leben können. Wie unglücklich! Sie sind beständig schwankend und zweifelhaft. Diese Bedrängniß des schwankenden und zweifelhaften Herzens ist jedoch für sie, wenn sie klug sind, eine Arznei, von der göttlichen Barmherzigkeit dargereicht. Außerhalb des Hafens der Kirche werden sie von den verschiedenen Stürmen der Gedanken geschüttelt und gepeitscht, damit sie die hochgespannten Segel des hochmüthigen Verstandes einziehen und zur sichern Station ihrer sanften Mutter (der Kirche) zurückkehren sollen. Sie sollen verlieren, was sie Schlechtes erlernt haben, und vom ganzen Dogma der Kirche das, was mit dem Verstande erfaßt werden kann, fassen, das andere glauben.

K. 26. Da dem so ist, so kann man sich nicht genug wundern über die Thorheit einiger Menschen, welche die alte überlieferte Glaubensregel verlassen und an der Religion immer neuern wollen, als wäre das Dogma nicht göttlich, sondern etwas Menschliches, und darum der Vervollkommnung Bedürftiges. Vor solchen Neuerungen warnt schon das alte Testament (Prov. 22, 28. Jes. Sirach 8, 17. Prediger 10, 8). Ebenso der Apostel: „o Timotheus, bewahre das Hinterlegte, meidend die unheiligen Wortneuerungen und die Streitreden der fälschlich sogenannten Wissenschaft (γνῶσις), zu welcher sich bekennend Einige vom Glauben abgefallen sind" (I. Tim. 6, 20. 21). Und doch sind Einige so frech und so eigensinnig, daß sie auch dieser Masse göttlicher Aussprüche sich nicht unterwerfen. In den Worten des Apostels ist schon enthalten, daß das Alte festzuhalten sei, und mit Recht spricht er von fälschlich sogenannter Wissenschaft, denn die

Häretiker bedienen sich dieses Ausdrucks, um ihre Thorheit für Weisheit, ihre Finsterniß für Licht auszugeben. Sie laden die Katholiken ein, von ihnen den wahren Glauben zu lernen, aber ganz heimlich, und ihn dann ebenso heimlich wieder zu lehren. Sie gleichen der Hure in den Sprüchwörtern Salomo's (9, 15 ff.), welche den Vorübergehenden ruft: „wer unwissend ist, kehre bei mir ein", und die Armen am Verstande ermahnt: „ergreifet mit Lust das geheime Brod, und trinket heimlich das süße Wasser." Aber die Schrift sagt auch, daß die Erdenkinder bei ihr zu Grunde gehen. Warum? Weil sie vom Glauben abgefallen sind, sagt der Apostel.

K. 27. Die angeführten Worte des Apostels verdienen noch genauere Erwägung. Schon der Ausruf O! ist ein Ausruf des Vorhersehens und der Liebe zugleich. Der Apostel sah voraus, daß Häresien entstehen und trauerte schon im Voraus darüber. Unter Timotheus sodann ist jetzt sowohl die Kirche im Allgemeinen, als besonders die lehrende Kirche zu verstehen. Bewahre das Hinterlegte, das Erlernte, nicht selbst Ersonnene rc., also: das Talent des katholischen Glaubens sollst du unverletzt und unversehrt bewahren. Gold hast du empfangen, Gold sollst du wieder hergeben; wirkliches, nicht scheinbares. O Timotheus, d. i. o Priester, o Schrifterklärer, o Lehrer, werde ein Beseleel der geistigen Stiftshütte [1]), bearbeite die kostbaren Edelsteine des göttlichen Dogmas, füge sie treu zusammen, ordne sie weise, thue hinzu Glanz, Annehmlichkeit, Schönheit. Durch deine Erklärung soll deutlicher verstanden werden, was bisher dunkler geglaubt wurde. Lehre aber dasselbe, was du selbst gelernt hast, so daß du die Sache zwar neu, aber nicht Neues sagest (cum dicas *nove*, non dicas *nova*).

K. 28. Gibt es also in der katholischen Kirche keinen Fortschritt? Allerdings gibt es einen und zwar einen sehr großen, aber es muß ein Fortschritt sein, keine Veränderung (profectus non permutatio). Der Fortschritt besteht darin, daß Etwas innerhalb seiner selbst erweitert wird, die Veränderung dagegen darin, daß Etwas aus dem Einen in das Andere verwandelt wird. Wachsen soll also und sehr zunehmen das Verständniß, das Wissen und die Weisheit des Einzelnen und Aller nach den Altersstufen des Einzelnen und der

---

1) Beseleel, der Sohn Uris, war nach II. Mos. 31, 2 ff. der Baumeister und Verzierer der Stiftshütte.

Kirche, aber ohne Veränderung der **Art**, d. h. in demselben Dogma, in demselben Sinne und derselben Auffassung.

K. 29. Bei der Religion muß es sein, wie bei dem menschlichen Leibe. Im Laufe der Jahre entwickelt und entfaltet dieser seine Glieder, aber sie bleiben doch dieselben, die sie waren. Gestalt und Form ändern sich, aber Natur und Person bleibt. So viel Glieder der Mann, so viele hat auch der Knabe, wenigstens im Keime und in der Anlage. Dieß ist die wahre Regel des Fortschritts und Wachsthums, daß das von dem Schöpfer in das Kind Gelegte nur in größerem Maaßstabe ausgebildet wird. Diesem Fortschrittsgesetze muß auch das Dogma folgen, daß es nämlich mit den Jahren gekräftigt, in der Zeit erweitert, im Alter verfeinert werde, aber doch unverletzt bleibe, keine Veränderung zulasse, keinen Verlust seiner Eigenthümlichkeit, keinen Wechsel des Sinnes (definitio = Erklärung) erfahre.

K. 30. Es säeten z. B. unsere Vorfahren den Samen des waizenartigen Glaubens, dann dürfen die Nachkommen nicht unterschobenes Unkraut sammeln. Hat sich aus dem Anfangs ausgestreuten Samen im Laufe der Zeit etwas entwickelt, so soll es jetzt fruchtbar gemacht und ausgebildet, an der Eigenthümlichkeit des Schößlings aber nichts geändert werden. Von den Zweigen der Zimmt- und Balsamstaude im geistigen Paradies darf nicht Lolch und Giftkraut hervorkommen. Die Dogmen sollen im Laufe der Zeit ausgebildet, gefeilt und polirt, aber nicht verändert und verstümmelt werden. Sie mögen wohl Deutlichkeit, Licht und Schärfe der Unterscheidung erhalten, aber sie müssen ihre Vollständigkeit, Unversehrtheit und Eigenthümlichkeit beibehalten.

K. 31. Wenn die Veränderung des Dogmas einmal zugelassen würde, es würde die größte Gefahr der Zerstörung und Vernichtung der Religion daraus folgen. Wäre ein Theil des katholischen Dogmas einmal weggeworfen, so würde eines nach dem andern folgen und zuletzt das Ganze verworfen werden. Und wenn man in einem Punkte zuließe, das Neue mit dem Alten zu vermischen, so wäre bald nichts mehr unversehrt und unverletzt.

K. 32. Die Kirche verändert nichts an den bei ihr niedergelegten Dogmen, sondern erstrebt nur das Eine, daß sie das, was von Alters her entworfen und angefangen ist, genau ausdrücke und polire (informata et inchoata accuret et poliat), was schon seinen Ausdruck gefunden hat und entwickelt ist, festige und kräftige (jam expressa et enucleata consolidet et firmet), was schon gefestigt

und bestimmt erklärt ist, behüte (jam confirmata et definita custodiat). Und mit den Dekreten der Concilien hat sie nichts Anderes angestrebt, als daß, was vorher einfach geglaubt wurde, nachher eifriger geglaubt werde, was vorher ohne besonderen Nachdruck gepredigt wurde, nachher eindringlicher gepredigt werde, was vorher sorglos festgehalten wurde, nachher sorgfältiger ausgebildet werde. Was sie von den Ahnen nur als Tradition bekommen hatte, wollte sie, von den Häretikern dazu veranlaßt, durch die Concilien den Nachkommen schriftlich hinterlassen, wobei sie Vieles in wenige Worte zusammenfaßte und um des klareren Verständnisses willen meistens den alten Glaubenssinn durch ein neues Wort bezeichnete.

K. 33. Doch kehren wir zu den Worten Pauli zurück: „o Timotheus bewahre das Hinterlegte, meidend die unheiligen Wortneuerungen" (vgl. oben K. 26 und 27). Meide sie, will er sagen, wie Schlangen, Skorpionen und Basilisken. Was aber zu meiden sei, sagte er selbst (I. Cor. 5, 11), nämlich: „nicht gemeinsam mit solchen speisen," und auch Johannes deutet es an (II. Joh. Vers 10 f.): „wenn Jemand zu euch kommt und diese Lehre (d. h. die katholische) nicht bringt, so nehmet ihn nicht in das Haus auf und grüßet ihn nicht" rc. Unter unheiligen Wortneuerungen aber sind verstanden: von der Kirche ausgeschlossene Neuerungen an Dogmen, an der Sache, am Sinn; wenn man sie annähme, würde der Glaube der hl. Väter ganz oder doch großentheils verletzt und es müßte ausgesprochen werden, das ganze Alterthum, alle Bekenner und Martyrer, alle Priester, alle Völker und Nationen, ja fast der ganze Weltkreis habe geirrt.

K. 34. Neuerungen aufzunehmen, war von jeher nur Sache der Häretiker; jeder Urheber einer Häresie hat sich zuvor von der Allgemeinheit und dem Alterthum losgetrennt und etwas vorher nicht Dagewesenes gelehrt, so Pelagius und sein Schüler Cölestius, so Arius, Sabellius, Novatian und Simon Magus, der Gott zum Urheber alles Bösen machte. Andere Beispiele, deren es unzählige gäbe, wollen wir übergehen; aus allem erhellt, daß es der Häresie eigen ist, unheilige Neuerungen zu lieben und die Aussprüche des Alterthums zu verachten, während es den Katholiken eigen ist, das von den hl. Vätern Ueberlieferte zu bewahren.

K. 35. Die Häretiker bedienen sich sehr häufig der hl. Schrift, um ihre eigenen Behauptungen mit Bibelsprüchen zu decken und ihnen dadurch leichter Eingang zu verschaffen. Sie machen es wie jene, welche, damit die Kinder Bitteres trinken, den Rand des Bechers mit Honig bestreichen.

K. 36. In Beziehung auf die Häretiker sagt Christus: „hütet euch vor den falschen Propheten“ 2c. 2c. (Matth. 7, 15). Das Schafskleid, wovon er spricht, sind die Aussprüche der Propheten und Apostel, welche diese für das Lamm Gottes wie ein Vließ zusammengewoben haben. Die reißenden Wölfe sind die Häretiker; um die Schafe zu täuschen, legen sie das Wolfsaussehen ab, während die Wolfswildheit bleibt, und hüllen sich in Worte der hl. Schrift, wie in Felle ein. Aber aus ihren Früchten werdet ihr sie erkennen, d. h. wenn sie die Bibelworte nicht mehr blos anführen, sondern auch erklären, dann zeigt sich das häretische Gift und die Neuerung.

K. 37. In Beziehung auf Solche sagt Paulus (II. Cor. 11, 13 f.): „diese falschen Apostel sind trügerische Knechte, welche die Gestalt von Aposteln Christi annehmen.“ Wie die Apostel haben auch die Betrüger sich auf die hl. Schrift überall berufen, aber bei der Erklärung der von ihnen citirten Stellen werden sie erkannt. Der Apostel sagt weiter (l. c.): „denn auch der Satan verkleidet sich in einen Engel des Lichts.“ Jene falschen Apostel thun also nichts Anderes als ihr Meister, der Satan; und zwar deßhalb, weil es keinen leichteren Weg zum Täuschen gibt, als wenn man den Irrthum durch die Auktorität göttlicher Aussprüche einzuschmuggeln sucht. Daß aber der Satan wirklich Belege aus der hl. Schrift benütze, lehrt uns die hl. Schrift selbst: „dann nahm ihn der Teufel, stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sagte zu ihm ... denn es steht geschrieben u. s. f.“ (Matth. 4, 5 f.). Satan hat also den Herrn der Herrlichkeit selbst durch Stellen aus der hl. Schrift versucht, was wird er dann den armen Menschen thun? Wie er zu Christus, so sprechen seine Diener zu uns. Aber was sprach Satan? „Wenn du Gottes Sohn bist, so stürze dich herab,“ d. h. wenn du das Himmelreich erobern willst, so stürze dich herab von der Lehre der Kirche, dieses Tempels Gottes (verlaß sie). Und daß wir den alten Glauben verlassen sollen, beweist uns der Häretiker durch Stellen aus allen Büchern der hl. Schrift. Um die Unbedachtsamen sicherer zu berücken, fügen sie noch die Versprechung bei: daß in ihrer Kirche, d. h. in ihrem Conventikel eine große und besondere und ganz persönliche Gnade vorhanden sei (ertheilt werde), und daß die Mitglieder ihrer Partei ohne alle Selbstanstrengung, auch wenn sie nicht darum bitten, nicht suchen, nicht anklopfen, von Gott vor aller Sünde bewahrt werden. Vgl. oben S. 150 ff.

K. 38. Wenn aber auch Satan und seine Schüler sich auf

die hl. Schriften berufen, wie kann dann der Katholik bei Auslegung der hl. Schrift das Wahre vom Falschen unterscheiden? Durch Beachtung dessen, was schon im Anfange dieses Commonitoriums gesagt wurde, dadurch nämlich, daß er die Bibel nach der Tradition der Kirche und nach den Regeln des katholischen Dogmas erklärt, innerhalb der Kirche selbst aber der Allgemeinheit, dem Alterthum und der Uebereinstimmung folgt (in der Kap. 4 beschriebenen Weise).

K. 39. Die besprochene Uebereinstimmung der alten Väter müssen wir aber nicht in Betreff einer jeden unbedeutenden Frage, sondern nur und gewiß hauptsächlich bei der Glaubensregel mit großem Fleiß suchen und befolgen. Auch geht dieß nur bei neuen, eben entstandenen Häresien an, welche noch nicht Zeit hatten, die Glaubensregel und die Bücher der Väter zu verfälschen. Alte Häresien und Schismen dagegen kann man blos durch das Ansehen der hl. Schrift besiegen, oder sie sind, wenn sie bereits durch allgemeine Concilien verdammt sind, einfach zu meiden. Will dagegen eine Häresie eben entstehen und Bibelstellen mißbrauchen, so muß man ihr gegenüber die Aussprüche der Väter sammeln, jene nämlich, welche in Gemeinschaft der Kirche verharrend, in Christo gläubig gestorben sind oder gar für ihn hingerichtet wurden. Und auch ihnen ist nur in der Weise zu glauben, daß nur das, was Alle oder doch die Mehrzahl in einem und demselben Sinne klar, häufig, beharrlich, gleichsam in einem unter sich einstimmigen Lehrerconcil angenommen, festgegehalten und überliefert haben, für unzweifelhaft sicher und gültig erachtet werde. Was dagegen ein Einzelner, wenn auch heiliger und gelehrter Mann, wenn auch ein Bischof, Bekenner und Martyrer, ohne die Andern oder gar im Widerspruche mit ihnen behauptet hat, dieß ist unter seine eigenthümlichen Meinungen zu rechnen, und von der Auktorität der allgemeinen öffentlichen Ansicht auszuscheiden — bei Gefahr des Seelenheils.

K. 40. Daß man die Uebereinstimmung der Väter nicht verachten dürfe, lehrt Paulus ausdrücklich an verschiedenen Stellen I. Cor. 12, 28., I. Cor. 1, 10., I. Cor. 14, 33. 36. 37., und bedroht jene, welche von dem allgemeinen Glauben abgewichen. Seine Drohung ist an dem Pelagianer Julianus (von Eclanum) in Erfüllung gegangen. Jetzt ist es aber Zeit, das schon oben (K. 39) versprochene Beispiel beizubringen, um zu zeigen, wie die Ansichten der Väter zu sammeln und die Glaubensregel aufzusetzen sei. Dieß

soll aber im zweiten Commonitorium geschehen, und das erste jetzt endigen. Vgl. oben S. 148 f.

K. 41. Da dem nun also ist, so ist es jetzt Zeit, den Inhalt der beiden Commonitorien am Schlusse dieses zweiten zu wiederholen. Wir sagten oben (im ersten Commonitorium), der wahre Glaube werde bei den Katholiken a) durch die Bibel, b) durch die Tradition erwiesen, nicht als ob die Bibel nicht zu allem genügend wäre, sondern weil ihre Aussprüche verschiedentlich erklärt werden. Man muß sie aber auslegen nach der einen Regel des kirchlichen Sinnes, vornehmlich in denjenigen Fragen, auf denen das Fundament des ganzen katholischen Glaubens ruht. Weiter wurde gesagt: in der Kirche selbst müsse man sich nach der Uebereinstimmung der Allgemeinheit und des Alterthums zugleich richten, ferner vom Alterthum a) das festhalten, was allgemeine Concilien erklärt haben, oder wenn solche fehlen, b) dasjenige, was die beifallswerthen Lehrer übereinstimmend festgehalten haben.

K. 42. Um zu zeigen, daß wir das nicht willkührlich so behaupten, sondern die kirchliche Auktorität für uns haben, wandten wir (im zweiten Commonitorium) das Beispiel des hl. Conciliums von Ephesus an, das vor etwa 3 Jahren gehalten wurde. Als es sich dort um Aufstellung einer Glaubensregel handelte, haben die dort anwesenden Bischöfe, fast zweihundert an der Zahl, es für das am meisten katholische und sicherste gehalten, die Aussprüche der alten Väter öffentlich vorzulegen, damit durch ihre Uebereinstimmung das wahre Dogma bestätigt werde. Wir haben auch (im zweiten Commonitorium) Namen und Zahl jener Väter aufgeführt, deren Schriften zu Ephesus, als die von Richtern und Zeugen, verlesen wurden; es war eine heilige Zehnzahl, aus allen Gegenden der Welt: Petrus, Athanasius und Theophilus von Alexandrien (der Vorfahrer Cyrills), die drei Kappadozier Gregor von Nazianz, Basilius d. Gr. und Gregor von Nyssa, ferner aus dem Abendland die beiden römischen Bischöfe Felix und Julius, Cyprian von Carthago und Ambrosius von Mailand. Nach ihrem Zeugnisse hat die Synode ihren Ausspruch gethan. — Wir fügten dann auch noch die Erklärung Cyrills bei über den Brief des B. Capreolus von Carthago; besprachen dann die Demuth und Heiligkeit der Synodalbischöfe von Ephesus, welche unerachtet ihres hohen Ansehens und ihrer Gelehrsamkeit doch nichts neuerten, sich nichts herausnahmen und sich sehr hüteten, den Nachkommen etwas zu [illegible], was sie selbst nicht von den Vätern

empfangen hätten. Sie sind Muster für Andere. Sofort griffen wir die Anmaßung des Nestorius an, der sich brüstete, allein das Wahre zu wissen und alle Lehrer, die vor ihm lebten, ja die ganze Kirche des Irrthums bezüchtigte.

K. 43. Wir haben dann weiter noch zwei Auktoritäten des apostolischen Stuhls beigefügt, nämlich 1) eine Stelle aus dem Briefe des Papstes Sixtus an den Bischof von Antiochien in Betreff des Nestorius, worin es heißt: „der Neuerung soll nichts gestattet sein, weil dem Alten nichts beigefügt werden darf.“ 2) Die zweite Stelle ist aus dem Briefe des Papstes Cölestin an die gallischen Bischöfe, worin er sie tadelt, das Umsichgreifen von Neuerungen geduldet zu haben, und sagt: „die Neuerung muß aufhören, das Alterthum zu bekämpfen.“ Wer nun diesen apostolischen und katholischen Befehlen widerstrebt, der verfehlt sich gegen Papst Cölestin, gegen Papst Sixtus, gegen Cyrill, gegen die ephesinische Synode, zuletzt gegen die ganze Kirche Christi und ihre Lehrer, die Apostel und Propheten, besonders Paulus. Die Katholiken aber, welche sich als Söhne der Kirche, ihrer Mutter, bewähren wollen, müssen dem Glauben der Väter innigst anhängen und in ihm sterben, die unheiligen Neuerungen dagegen verabscheuen und verfolgen.

Das sind die Punkte, welche in den beiden Commonitorien ausführlicher behandelt und jetzt in einem Auszug zusammengezogen wurden, damit ich mein Gedächtniß durch öfteres Durchlesen stärke und doch durch Weitschweifigkeit nicht belästige.

8.

Das Christenthum und die Wohlthätigkeit [1]).

Eine der ersten Grundbedingungen eines gedeihlichen bürgerlichen und staatlichen Lebens ist die christliche Charitas, und man kann dies nicht oft genug sagen in einer Zeit, wo einerseits der riesig anschwellende Pauperismus die Societät immer stärker bedroht, und zugleich andererseits die von modernen Staatskünstlern ersonnenen Surrogate für die christliche Charitas ihre Unmacht und Unzulänglichkeit immer lauter bethätigen. Noch jetzt brütet wohl mancher politische Alchymist bei nächtlicher Lampe hinter dem schwer beladenen Schreibtisch, um das reinmenschliche Zaubermittel für die arme und leidende Menschheit und die Universalarznei für unser krankes Jahrhundert zu finden, und überhört dabei völlig, was die Geschichte ihm predigt, daß nur die christliche Liebe, die auf lebendigem Glauben ruhende Liebe, die Kraft ist und die Kraft gibt, um sieghaft gegen das Elend aller Zeiten zu kämpfen. Nur im Christenthum erblühet die Charitas, und bringt sie ihre Früchte. Die Versuche, sie auch auf glaubenslosem Boden zu pflanzen, haben überall mit großem Fiasko geendet. Wollte auch da und dort die edle Pflanze keimen und wachsen, die Glut der Selbstsucht hat sie wieder versengt; denn die Selbstsucht ist das Grab der Charitas. Das Christenthum aber lehrt Austilgung der Selbstsucht, zeigt herrliche Beispiele ihrer Ueberwindung an seinen Heiligen und Martyrern, und macht seine Bekenner aufopferungswillig. Der Geist, in welchem Paulus sprach: „Ich möchte sogar selbst von Christus hinweg ausgestoßen sein für meine Brüder nach dem Fleische, die meine Volksverwandte sind" (Röm. 9, 3), der Geist, in welchem Gregor von Nazianz sich bereit zeigte, für die Macedonianer den Bann zu

1) Aus der Tüb. theol. Quart.=Sch. 1842, mehrfach verbessert.

tragen, wenn nur sie sich wiederum mit der Kirche vereinigen wollten [1]), dieser Geist der Aufopferungswilligkeit und heroischen Liebe, wobei die Selbstsucht bis in die Wurzel vertilgt ist, wird nur durch das Christenthum erzeugt und zeugt selbst wieder die schönsten Werke der Charitas. Dazu kommt, daß der christliche Glaube und er nur allein alle Menschen als Kinder eines Vaters, alle Gläubigen insbesondere als Brüder in Christo, als eine Familie ansieht und auffaßt. Der Herr selbst sagt bei Matthäus 23, 8: „Ihr alle seid Brüder", der Apostel nennt die Gläubigen „Brüder im Herrn [2])" und bekannt ist, daß die alten Gläubigen sich früher „Brüder" als „Christen" genannt haben. Gerne und häufig heben die ältesten Kirchenväter die Idee der christlichen Familieneinheit hervor, der heidnischen Gespaltenheit und Zwietracht gegenüber. So sagt Athenagoras: „Nach dem Alter betrachten wir Einige als Söhne und Töchter, Andere als Brüder und Schwestern, die Alten als Väter und Mütter" [3]). Und Minucius Felix schreibt: „Wir nennen einander Brüder, was ihr nicht dulden wollt, sofern wir von einem Vater, Gott, abstammen, eines Glaubens theilhaftig und Miterben einer Hoffnung sind" [4]). Diese Benennung „Brüder" blieb langehin, selbst als die alte christliche Wärme schon vielfach erloschen war, und ist in der Kirchensprache bis heute bewahrt.

Zur Charitas wird der Christ auch erzogen durch die religiöse und kirchliche Einigung, in der er lebt. Dies erkannten ganz richtig schon die alten Väter, wenn sie darauf hinwiesen: „die Christen seien im Höheren, Geistigen und Himmlischen einig, wie sollten sie es nicht auch im Leiblichen und Irdischen sein [5])?" So ruft Clemens von Rom den Corinthern zu: „seid einig unter einander, denn haben wir nicht einen Gott und einen Christus, und ist nicht ein Geist der Gnade in uns ausgegossen, und haben wir nicht eine Berufung in Christo [6])?" Der edle Paulinus von Nola aber schreibt: „wie sollten die Gemüther getrennt sein, welche ein Leib zusammen sind

---

1) Gregor. Naz., orat. in Pentecost.
2) Phil. 1, 14. Vgl. Coloss. 1, 2. 4, 9. I. Tim. 6, 2. I. Petr. 5, 12.
3) Athenag. Legat. pro Christ. n. 32.
4) Minuc. Felicis Octavius c. 31.
5) Barnabae epist. c. 19.
6) I. Clem. ad Cor. c. 46.

in der Verknüpfung durch den Glauben [1])?" Daß aber unter allen Religionen nur das Christenthum die Kraft habe, eine wahre Charitas zu erzeugen und sie wirksam zu machen im Leben, das hat schon hundert Jahre vor Paulinus der christliche Cicero, Lactanz, klar erkannt und deutlich also gesagt: Divina religio sola efficit, ut homo hominem carum habeat, eumque sibi fraternitatis vinculo sciat esse constrictum (siquidem pater idem in omnibus Deus est), ut Dei patrisque communis beneficia cum iis, qui non habent, partiatur, nulli noceat, nullum premat, non fores claudat hospiti, non aurem precanti, sed sit largus, beneficus, liberalis [2]). Die Einheit im Glauben, im heiligen Geiste, in dem einen Meister Christus, in der einen Hoffnung, in der einen Erbschaft u. dgl. war es somit, was nach den Aeußerungen der Kirchenväter die Gläubigen zu Werken der Liebe und Wohlthätigkeit antreiben sollte und antrieb.

Die durchs Christenthum erzeugte Charitas äußerte sich aber nach zwei Hauptseiten, nämlich in der Richtung aufs geistige und leibliche Leben.

A.

Nach der Seite des geistigen Lebens bethätigte sie sich zunächst a) als Gebet Aller für Alle. Schon der Herr hatte zu gemeinschaftlichem Gebete aufgefordert (Matth. 18, 19. 20.), und seine Apostel ersuchten wiederholt die Gläubigen um ihre Fürbitte bei Gott. Z. B. II. Cor. 1, 11. Phil. 1, 19. Für einander gegenseitig zu beten ermahnt der h. Jacobus (5, 16), und daß Epaphras stets für seine Landsleute, die Colosser, gebetet habe, bezeugt Paulus, Coloss. 4, 12.

Daß sofort die Gläubigen der späteren Jahrhunderte diesen apostolischen Mahnungen und Vorbildern nachgefolgt seien, berichtet uns der Mitte des dritten Jahrhunderts der h. Cyprian. Quando oramus, sagt er, non pro uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus [3]). Aehnlich äußert sich mehr denn hundert Jahre später Ambrosius: „Man muß für das ganze Volk

1) Epist. 57 ad Pammach.

2) Lactant. divin. instit. lib. 7. c. 6 §. 12. Auch an vielen andern Stellen, namentlich im 5. Buch spricht Lactantius diesen Gedanken aus.

3) De orat. dominica. p. 208. ed. Paris. a. 1726.

beten, d. i. für den ganzen Leib, für alle seine Glieder. Dieß ist das Zeichen der Liebe untereinander, daß ein Jeder betet für Alle, und Alle beten für einen Jeden [1])". b) Außer dem eigentlichen Gebete findet die christliche Charitas ihre weitere Manifestation in der Sorge für das Seelenheil eines Jeden. Der Apostel Paulus sagt in dieser Beziehung: „Wer ist schwach, ohne daß ich seine Schwäche trage; wer wird geärgert, ohne daß ich vor Eifer brenne?" (II. Cor. 11, 29.) Schon diese einzige Bibelstelle hätte einen der neuern Schriftsteller im Fache der Politik, Vollgraf, von jener Anklage des Christenthums abhalten sollen, welche er (Bd. III. S. 255) also formulirt: „Das Christenthum ist dem Egoismus wiederum insoferne förderlich, als es will, daß der Einzelne nur darauf Bedacht nehmen soll, wie er sich, seiner Person, das Himmelreich erwerbe." Als schlagende Widerlegung stellen wir dieser luftigen Behauptung eine schöne und tief christliche Aeußerung der ältesten Christen von Smyrna zur Seite. Im ersten Kapitel ihres Berichtes über den Martyrtod des hl. Polykarp sagen sie: „Es ist eine Eigenschaft der wahren und festen Liebe, daß man nicht sich allein selig haben will, sondern auch die Brüder [2])". Tertullian aber leitet aus seiner Eigenschaft als Bruder und Mitknecht in Christo Recht und Pflicht ab, an die gläubigen Frauen eine Ermahnung zu richten, die ihnen zur Seligkeit gereichen könne [3]). Sinnig endlich sagt Hieronymus: „Die Seele deines Bruders ist deine Schwester; lässest du sie in die Irre gehen, so ist's dir Sünde."

Diese Pflicht, für das Seelenheil Aller zu sorgen, wurde nicht blos den Clerikern, obgleich ihnen vorzüglich, sondern allen Christen zugeschrieben, weßhalb die brüderliche Belehrung und Zurechtweisung durch alle Jahrhunderte hindurch als jedem Christen obliegende Werke der Barmherzigkeit angesehen worden sind.

Verwandt mit solcher Sorge und eine weitere Erscheinung der christlichen Liebe ist der c) allgemeine Antheil an dem Unglück eines jeden in Sünde gefallenen Bruders; ein Antheil, den das Christenthum fordert, und bei seinen wahren Bekennern stetshin erzeugt.

Aus den ältesten Zeiten der Kirche bezeugen dieß Tertullian und

1) Lib. I. de Cain et Abel c. 2.
2) S. meine Ausgabe der Patrum apostol. Opp. ed. IV. p. 274.
3) Tertull. de cultu foem. lib. II, 1.

Cyprian; Ersterer, wenn er sagt: „Ist ein Glied erkrankt, so soll der ganze Leib mit ihm Schmerz leiden und Heilung anstreben [1])“; Letzterer, wenn er von seiner Gemeinde rühmt: „ich weiß, daß ihr über den Sündenfall der Brüder seufzet und trauert, wie auch ich mit euch um jedes Einzelnen willen seufze und traure [2])“. An einer andern Stelle aber sagt er sehr kräftig: „die Lapsi haben mir gleichsam einen Theil der Eingeweide aus dem Leibe gerissen.“ Belege für solche Theilnahme am Unglück des Sünders ließen sich leichtlich in beträchtlicher Zahl beibringen, aber es genügt wohl, nur noch eine schöne Stimme des christlichen Alterthums darüber zu vernehmen. Uebereinstimmend nämlich mit dem Ausspruche des Herrn, daß der gute Hirt dem verlornen Schafe besondere Aufmerksamkeit schenke, sagt Ambrosius: „Der Christ weiß, daß die Schwachen, Armen, Unverständigen und Gefallenen in der Gemeinde mehr Wartung und Hülfe bedürfen. Mit solchen Seelen hat der Gottesfürchtige großes Mitleid, verstößt und verachtet sie nicht, sondern leidet mit den Schwachen, damit sie wissen, daß wir Alle ein Leib seien, und wenn ein Glied leidet, auch die andern leiden [3])“.

Wie inniges Mitleid mit dem Sünder, so wirkt die christliche Charitas auch d) unverholene Freude über den geistlichen Wohlstand und die Tugendhaftigkeit der Brüder. So freute sich Barnabas, als er die Gnade Gottes gegen die junge Gemeinde von Antiochien erblickte. A.G. 11, 23. So erzeugten Paulus und Barnabas durch ihre Erzählung von der Ausbreitung des Christenthums unter den Heiden nicht geringe Freude bei den Judenchristen von Phönizien, Samarien und Jerusalem. A.G. 15, 3. 21, 20. Paulinus von Nola aber sagt, „der Geist werde mit unaussprechlicher Wollust überschüttet, wenn ihm die Vollkommenheit der Brüder in Erkenntniß der göttlichen Liebe kund geworden sei [4])“. Auch Augustin und Hieronymus sprechen von dieser Freude, und sie ist, gleich der Trauer über den Sünder, ein der wiederhergestellten Menschheit natürliches Gefühl, welches nie altert und erstirbt, so lange die Parabeln vom verlornen Sohne und wiedergefundenen Schafe im Andenken bleiben.

---

1) De poenit. c. 10.
2) Epist. 11. p. 21. ed. Paris. a. 1726.
3) Serm. 8. in Psalm. 118.
4) Epist. 14. ad Sever.

In besonderer Herrlichkeit äußert sich die christliche Charitas sofort e) in den Missionen, von den Aposteln an bis zu den frommen Männern, welche in unsern Tagen im Osten, dem sie das wahre, von ihm ausgegangene Licht wiederzubringen bestrebt waren, ihren Eifer für das geistige Wohl der Menschheit mit dem Blute besiegelten. Tausende haben in allen Epochen der christlichen Zeitrechnung das Vaterland, den häuslichen Heerd, den Kreis der Freunde, die Sicherheit der civilisirten Welt, die Annehmlichkeiten des Lebens, Manche selbst Thron und hohe Würde verlassen, um, getrieben vom Geiste der Liebe, und besorgt für das Wohl ihrer Brüder in Christo, wilden Völkern heiligen Glauben und edle Sitte zu bringen. In ihnen hat die christliche Liebe ihre schönsten Triumphe gefeiert, der natürliche Egoismus seine tiefste Besiegung gefühlt. — Nur das Christenthum hat Missionen. —

Eine Manifestation der christlichen Charitas in der eben zu besprechenden Richtung sind auch f) die zahllosen im Laufe der Jahrhunderte entstandenen frommen Stiftungen für das geistige Wohl der Verstorbenen, der Gegenwart und der Zukunft. Die christliche Liebe hat die schönsten Stätten der Andacht aus freiwilligen Gaben gebaut, zu den rührendsten und erhebendsten Cultusübungen die nöthigen Fond's beigeschlossen; nicht Einzelne allein, ganze Städte haben durch Jahrzehende, ja wohl durch ein Jahrhundert hin jeder Einschränkung sinnlicher Freude sich unterzogen, buchstäblich den Bissen sich vom Mund abgespart, um den kommenden Geschlechtern geistige Bildungsanstalten, Stiftungen, Gotteshäuser u. dgl. zu hinterlassen und religiöse Genossenschaften zur Besserung der Sünder und zur Erziehung der Jugend zu unterstützen; nicht zu gedenken der Stiftungen für leibliche Noth, die, wo sie im christlichen Geiste errichtet werden, mehr sind als bloße Fütterungsanstalten und Cliniken, und neben leiblicher Speise geistige Nahrung, neben der Genesung des Körpers Besserung der Seele geben und erzielen.

Schöne Erweise der christlichen Liebe sind jene zahlreichen geistlichen Orden und Congregationen, welche aus religiösen Motiven sich zum Lebenszweck gesetzt haben, die Unwissenden zu unterrichten und die Sünder zu bessern. Hieher gehört vor allem der Doppel-Orden von Fontevraud (Fons Ebraldi) bei Poitiers, welchen Robert von Arbrißel (jetzt Albresec, Dorf in der Bretagne), Generalvikar von Rennes, gegen Ende des 11ten

Jahrhunderts zunächst für gefallene Mädchen und büßende Männer errichtete, und der Leitung einer Aebtissin unterordnete. Von Paschalis II. 1106 bestätigt, hat sich dieser Orden mit großer Schnelligkeit über Frankreich, Spanien und England verbreitet und überraschende Resultate herbeigeführt, wie denn die Redekraft seines Stifters mehrmals ganze Bordelle entvölkerte. Frühzeitig wurden aber nicht blos gefallene Mädchen, sondern auch Frauen aller Art aufgenommen, welche ein strenges ascetisches Leben zu führen beschlossen, großentheils aus den höchsten Ständen der Gesellschaft. Aergerliche Prozesse über Jurisdiktionsverhältnisse zwischen den Mönchen der Gesellschaft und der Aebtissin haben jedoch seit dem 15ten Jahrhundert dem Orden vielfach geschadet, bis ihn die Revolution gänzlich vernichtete.

In ähnlicher Weise, wie Robert von Arbrissel, wirkte ein Jahrhundert später der berühmte Kreuzprediger Fulko von Neuilly, insbesondere dafür sorgend, daß gefallenen Mädchen eine Mitgift zu ordentlicher Verehelichung durch milde Beiträge gegeben wurde. Fulko's Zeitgenosse aber, Raymund de Palmariis zu Piacenza in Italien suchte gefallene und reuige Weibspersonen auf, um sie in seinem Hause, unter der Aufsicht ehrbarer Frauen, zur Besserung zu leiten [1]).

Im 16ten Jahrhundert hat der hl. Johann von Gott, dessen wir später noch weiter gedenken, nicht blos die Kranken in seine väterliche Obhut genommen, sondern auch junge Mädchen, von welchen zu befürchten war, daß sie durch Dürftigkeit in das Laster gestürzt würden. Nicht minder strebte er, die bereits Gefallenen dem Verderben wieder zu entreißen, und mehr als einmal suchte er, das Crucifix in der Hand, die öffentlichen Sünderinnen auf, und beschwur sie mit Thränen, auf den Weg des Heils zurückzukehren [2]).

Noch bis auf den heutigen Tag besteht in Frankreich die Congregation der Dames de Lorette, welche arme Landmädchen, die in die französischen Städte kommen, vor Verführung zu schützen bemüht sind. Ganz allgemein aber legt das Christenthum jedem Bekenner, den Geistlichen zumal, die Pflicht auf, alle Welt vor der Gefahr der Sünde zu warnen, vor dem Falle zu bewahren, die Gefallenen zurückzuführen. Wie viel aber und wie Großes der christliche Geist in

---

1 Hurter, Papst Innocenz III., Bd. IV. S. 459 f.
2) Butler, Leben der Väter. Bd. 3. S. 475.

mehr als 18 Jahrhunderten in dieser Richtung gewirkt habe, ist nur Gott bekannt.

Großes, Preiswürdiges und Gemeinnützliches hat die christliche Liebe auch für Unterricht und Erziehung der Jugend geleistet. Ich will nicht reden von den Katechetenschulen der alten Zeit, von dem Unterrichte in den Canonikaten, in den Kloster- und Domschulen, nicht von jenen Universitäten und Orden, welche die Pflege der Wissenschaften zu ihrem Berufe erwählt, will vielmehr nur einiger minder berühmten aber nicht minder nützlichen Congregationen gedenken, welche zu dem Zwecke, Kenntnisse, Gesittung und Bildung zu verbreiten, ins Leben getreten sind. An die Spitze stellen wir das Institut der englischen Fräulein, von Maria Ward, der Tochter eines katholisch gebliebenen englischen Edelmanns (geb. 1585) gegründet. Als Kind schon lernte sie die Unduldsamkeit der englischen Protestanten fühlen, und mußte sammt ihrer Familie flüchten. Als Jungfrau trat sie in das Clarissinenkloster zu St. Omer in Frankreich ein, fühlte aber bald, daß sie zu etwas Anderem berufen sei, und faßte den Plan, ein Kloster für Jungfrauen aus England aufzurichten, die ihres Glaubens halber die Heimath verlassen mußten. Nachdem sie ein solches zu Gravelingen in den Niederlanden gegründet, kehrte sie nach England zurück, wo sie Bekehrungen der Protestanten nicht ohne Glück versuchte. Nach 9 Monaten begab sie sich mit sieben gleichgesinnten Jungfrauen aus England wieder nach St. Omer, und widmete sich mit ihnen, in einem Laienbunde, der Erziehung der weiblichen Jugend. Manche andere fromme Jungfrauen, aus England, Spanien und den Niederlanden, aus dem Adel und Bürgerstand — die künftige Universalität vorbildend — schloßen sich an, und ein gleiches Institut ward auch in Lüttich gegründet. Krank begiebt sich sofort Maria zu ihrer Familie nach England, wird hier auf Anklage des Erzbischofs von Canterbury wegen Proselytenmacherei zum Tode verurtheilt, und nur auf mächtige Fürsprache hin begnadigt. Des Weitern gründete sie neue Institute zu Trier und Cöln, auch in Rom, Neapel und andern Städten Italiens, später in München, Wien und Presburg. Aber im J. 1630 hob Urban VIII. auf falsche Anklagen hin das Institut auf, in dessen Bemühungen für Belehrung die Gegner einen weiblichen Eingriff in das Predigtamt, sogar mit Häresie verknüpft, erblickt haben wollten. In München vor Gericht gezogen, in Rom vor die Inquisition ge-

stellt, ward Maria freigesprochen, und Papst Urban nahm die Aufhebungsbulle zurück, aber Maria erlebte die fröhliche Nachricht nicht mehr; sie starb 1645 in England. Endlich hat Clemens XI. im J. 1703 die Regeln des Instituts der englischen Fräulein förmlich bestätigt, und noch stiftet dieses unberechenbaren Nutzen in vielen Theilen der Welt [1]).

Ein würdiges Seitenstück hiezu bildet, freilich nur auf Frankreich beschränkt, die Congregation der Brüder der christlichen Schulen. Ihr Stifter ist der Canonikus Johann Baptist de la Salle, aus guter Familie geboren zu Rheims 1651 gest. 1719, welcher, früher Vorstand eines der in Frankreich bereits zahlreichen Frauenvereine für Schulunterricht, sein Canonikat niederlegte, sein Vermögen an die Armen vertheilte, und fromme Lehrer um sich sammelte, welche je für drei Jahre die Mönchsgelübde ablegten, mit der größten Aufopferung sich dem Unterricht widmeten. Von dieser Zeit an, namentlich seit der päpstlichen Bestätigung 1724, haben die Brüder der christlichen Schulen, auch Ignorantains, Anfangs spottweise, genannt, mit Ausnahme des Stifters statutenmäßig lauter Laien, einen großen Theil der französischen Elementar-Schulen besorgt. Während der Revolution aufgehoben hat sie Napoleon restituirt, und die Universität erkannte sie 1808 auf eine sehr ehrenvolle Weise an. Mit Noth nach der Julirevolution 1830 der Auflösung entgangen, wirken sie bis auf den heutigen Tag, ungefähr zwei tausend Brüder an der Zahl. Von ihrer Thätigkeit in den Gefängnissen wird später die Rede sein.

Neben den Schulbrüdern, aber früher entstanden, wirkte bis auf die Zeit der Revolution die Congregation der Väter der christlichen Lehre (Patres doctrinae christianae), von Cäsar de Bus 1592 gestiftet, für Religionsunterricht der Kinder, der Armen, Unwissenden und Landleute, aber auch für Krankenpflege thätig, in der Revolution untergegangen, und seither nicht wieder erstanden.

Bis auf die Gegenwart aber dauern die Verdienste der Piaristen oder der Väter der frommen Schulen (patres piarum scholarum), welche St. Joseph von Calasanza, ein spanischer Edelmann und Priester im Jahre 1597 stiftete, und die seit ihrer

---

1) Vgl. Maria Ward's Leben und Wirken. Augsburg 1840.

Gründung in manchen Ländern das niedere und höhere Schulwesen leiten.

Viel jünger, aber den Piaristen an Wirksamkeit vergleichbar sind die Liguorianer oder Redemptoristen, vom h. Alphons von Liguori Bischof zu Santa Agatha de Goti 1732 gestiftet und für Jugendunterricht und Missionen bestimmt.

Auch manche Frauenvereine für Jugendunterricht sind außer den englischen Fräulein bis auf unsere Tage gekommen, die Damen von St. Maur für die höheren Stände seit 1666, die Schwestern de la charité d'Evron (Stadt im Dep. Mayenne) seit 1679, die Schwestern von St. Andreas und von St. Chrétienne in den Diözesen Poitiers und Metz seit 1806 und 1807, die Damen du sacré coeur, die armen Schulschwestern und hundert Andere, die sich sämmtlich vom Geiste der christlichen Nächstenliebe gedrungen fühlten, durch aufopferungsvolle Erziehung und Bildung der Jugend das Wohl jener großen Gemeinschaft zu fördern, welche da heißt, „das Reich Gottes auf Erden."

Ungerecht wäre es aber, neben den Leistungen dieser großen Gesellschaften mit keinem Worte dessen zu erwähnen, daß auch außer den hiefür eigens bestimmten Congregationen Tausende in verschiedenen Ständen und Verhältnissen aus rein christlichen Motiven heraus das Beste der Menschheit durch mannigfache Belehrung der Jugend mit edler Uneigennützigkeit und unter vielfachen Opfern zu fördern gesucht haben; ja überhaupt, alle wahre und unerschütterliche Treue im Berufe des Lehrers erblüht nur auf dem Boden des lebendigen Christenthums, und der wohlberedteste und sentimentalste Philanthrop wird in der Stunde der Prüfung nicht gleich gut bestehen, wie ein einfach gläubiges Gemüth.

B.

Es ist übrigens die Natur der wahren Religion, daß sie den ganzen Menschen beglückt, ihm für diesseits und jenseits Trost bringt, und Leib und Seele zugleich in ihre mütterliche Obhut nimmt. Darum äußert sich die christliche Charitas nicht blos nach der Seite des geistigen Lebens allein, sondern gewinnt eine reiche und preiswürdige Entfaltung auch in der Richtung auf's leibliche Leben. Hier trat sie zunächst zu Tage a) in der Gütergemeinschaft des Urchristenthums, und äußert sich fort und fort in der unvergänglichen, jener Gemeinschaft zu Grunde liegenden, christlichen

Idee. Die Bruderliebe trieb viele der alten Gläubigen, ihre ganze Habe, oder wenigstens einen Theil derselben zu den Füßen der Apostel niederzulegen, damit daraus die gemeinsamen Bedürfnisse der jungen Kirche befriedigt und Dürftige aller Art davon ernährt werden könnten. Doch war es keinem Gläubigen als starre Pflicht auferlegt, alles Privatbesitzes sich zu entschlagen; Ananias und Sapphira (A.G. 5, 4.) hätten ja auch das Ihrige behalten können, und Maria, die Mutter des Markus, besaß noch ihr eigenes Haus in Jerusalem (A.G. 12, 12.). Wenn darum in der Apostelgeschichte (4, 32.) gesagt wird: „Keiner unter ihnen nannte etwas sein Eigenthum, sondern alles war ihnen gemeinsam" und: „die Gläubigen hatten alles gemein; Habe und Güter verkauften sie und vertheilten sie unter Alle, so wie ein Jeder bedürftig war" (A.G. 2, 44. 45.); so ist dieß nicht buchstäblich von einer materiellen, völligen und gesetzlich vorgeschriebenen Vermögenstheilung zu verstehen, sondern es ist damit der Geist der alle Selbstsucht zurückdrängenden Bruderliebe bezeichnet, welche α) bei Einigen wirklich völlige Entäußerung von allem Privatbesitze erzeugte, β) im Allgemeinen aber jene, die besaßen, so umwandelte, als besäßen sie nicht, und γ) für die allgemeinen Bedürfnisse eine Gemeindekasse gründete und unterhielt, welche jedem Bedürfnisse abhelfen sollte. Dem Geiste nach nannte darum Keiner etwas *sein* Eigenthum, und Keiner war, der nicht geneigt gewesen wäre, seinen Besitz zu öffnen, wenn es die Noth der Brüder erheischte.

In diesem Sinne sprechen auch noch die späteren christlichen Kirchenschriftsteller von einer Gütergemeinschaft, z. B. der Verfasser des Briefs an Diognet c. 5. und Tertullian im Apologetikus c. 39.: Omnia indiscreta sunt apud nos praeter uxores. Und in diesem geistigen Sinne wird die Gütergemeinschaft alle Zeiten hindurch bei Allen sich verwirklichen, die vom Christenthum völlig durchsäuert sind. Während nämlich dem Buchstaben nach die Gütergemeinschaft in keiner größeren Communität durchführbar ist, so lange menschliche Schwachheit den Mitgliedern anklebt, während also die apostolische Gütergemeinschaft nur eine vorübergehende Erscheinungsform der christlichen Charitas sein konnte, haben die christlichen Ideen, wornach wir Christo geben, was wir dem Bruder reichen, und dem Herrn versagen, was wir diesem verweigern, auch nur Verwalter des von Gott uns anvertrauten Vermögens sind und strenge Rechenschaft darüber ablegen müssen, eine unvergängliche Geltung, und müssen nothwendig eine solche Vermögensausgleichung unter den Gläubigen bewirken, die wir

ohne Anstand der alten Gütergemeinschaft, als ihre höhere, die Idee mit Besiegung des Buchstabens ausdrückende, und ewige Form an die Seite stellen können. Daß diese sogenannte ideale Gütergemeinschaft nur Ideal ist und sich nirgends im Leben in Massen findet, das bildet gegen uns keine Instanz, und ist Folge bedauerlicher Schuld von Seite der Reichen — und Armen.

Ein schöner Erweis der christlichen Liebe sind weiter b) die zahlreichen Wohlthätigkeitsanstalten in allen Formen, als: Armenfonds, Armen- und Krankenhäuser, Hospitien u. dgl. Schon von Anfang an nahm die Kirche die Armen in ihren besonderen Schutz, und ihre Besorgung und Pflege ward zur ersten und Hauptaufgabe der Diakonen erhoben (G.A. 6.), welche bald alle die Dürftigen, so von der Kirche ihren Unterhalt zogen, in besondere Matrikel verzeichneten und Register über sie führten. Eines solchen bediente sich z. B. der h. Laurentius, als er auf den Befehl des Stadtpräfekten, die Kostbarkeiten der Kirche von Rom auszuliefern, alle Armen, Wittwen, Waisen ꝛc., welche von der römischen Kirche ernährt und von dem frommen Diacon auf seines Bischofs Xystus Befehl mit dem ausgetheilten Kirchenvermögen beschenkt worden waren, versammelte und dem geldgierigen Beamten zu dessen nicht geringer und höchst unfreundlicher Verwunderung vorstellte (J. 257). Als die Kirchengüter sich mehrten, aber noch der Bischof die Gesammtmasse verwaltete, und diese noch nicht in einzelne Pfründen zerschlagen war, was erst seit dem 7ten und 8ten Jahrhundert in Brauch kam, wurde das Gesammteinkommen einer jeden Kirche in vier Theile getheilt und einer derselben besonders für die Armen ausgeschieden, ja das gesammte Kirchengut ward stets seinem tiefsten Charakter nach als Eigenthum der Armen betrachtet, und darum in Zeiten der Noth gerade von den eifrigsten Bischöfen, wie Papst Gregor d. Gr., für die allgemeinen Bedürfnisse, für Linderung der Noth, für Loskaufung von Gefangenen, für Ankauf von Lebensmitteln in theurer Zeit, für Erlegung von Brandschatzungen u. dgl. verwendet [1]). Durch Freigebigkeit gegen die Armen zeichneten sich zahlreiche Bischöfe aus [2]), und viele von ihnen speiseten täglich nicht wenige

---

1) Siehe Belege hiefür bei **Thomassin**, Vet. et nova eccles. discipl. P. III. L. III. c. 26 sqq.

2) Beispiele hievon gibt **Thomassin**, etc. P. I. L. II. c. 89. p. 629. ed. Mogunt.

Hungrige an ihrem eigenen Tische, der zahlreichen anderen Liebeswerke nicht zu gedenken. Wie in allem Edeln, so that sich auch hierin Gregor d. Gr. dermaßen hervor, daß die Sage entstand, er habe unter den Armen einst den Herrn selbst, und ein andermal seinen Schutzengel an seinem Tische gespeist [1]).

Nächst den Päpsten und Bischöfen haben vornehmlich die Klöster Freigebigkeit gegen die Armen und Hospitalität gegen Fremde aus christlichen Motiven sich zur Aufgabe gesetzt, und unzählige Liebeswerke aller Art sind von ihnen ausgegangen. Neben den eigentlichen Armenhäusern u. dgl., zu denen demnächst unsere Rede sich wendet, haben in manchen Klöstern tagtäglich hunderte von Armen der Nachbarschaft Speisung gefunden; und wenn jene irgend ein Vorwurf in dieser Beziehung treffen soll, so kann es nur der übergroßer [2]) Wohlthätigkeit sein, auf welche vielleicht sündigend manche der Dürftigen arbeitsscheu wurden. Aber auch den christlichen Laien aller Stände gebührt von jeher nicht geringer Ruhm edler Wohlthätigkeit, und von Kaiser Constantin an nennt die Geschichte eine lange Reihe erlauchter Regenten und frommer Fürstinnen, welche die vielen von dem Herrn ihnen anvertrauten Pfunde weislich verwendet, mit dem trügerischen Mammon sich Freunde im Himmel erworben und ein gesegnetes Andenken bei der dankbaren Mit- und Nachwelt verdient und errungen haben [3]). Die Kirche aber hat das Verdienst, alle ihre Gläubigen fort und fort zu Werken der Wohlthätigkeit aus christlicher Liebe zu ermuntern; und während zahlreiche Concilienbeschlüsse für Bischöfe und Klöster solche Werke der thätigen Nächstenliebe als ausdrückliche Pflicht stipuliren, ward auch stets der Laienstand aufs dringendste hiezu angehalten, und bei den bischöflichen Visitationen genaue Nachfragen über sein Verhalten in diesem Punkte gepflogen [4]). Jedermann aber ist bekannt, daß bei den meisten Kirchen durch die Schenkungen der Vermöglichen eigene Armenfonds, mensae pauperum, mensae S. Spiritus entstanden, anfangs unter rein kirchlicher, jetzt vielfach unter weltlicher Administration [5]).

---

1) Joannes Diac. in Vita Gregorii lib. II. p. 51 sq.

2) Der Priester Thetmar stahl sogar Getreide, um es den Armen zu geben. Raumer, Gesch. d. Hohenst. Bd. VI. S. 578.

3) Beispiele hievon verzeichnet Thomassin, l. c. S. 629 ff. u. Raumer, Gesch. der Hohenst. Bd. VI. S. 577 u. 578.

4) Die Beweisstellen finden sich bei Walter, K. R. §. 328 f.

5) S. Walter, K. R. §. 328 f.

Nicht zufrieden mit den bisher angeführten Werken der Wohlthätigkeit, hat die christliche Liebe noch besondere Armen- und Krankenhäuser aller Art in großer Zahl gegründet. — Als das Christenthum in die Welt trat, hatten die Heiden bereits Krankenhäuser, welche dem Aesculap geweihet waren [1]). Die Christen aber wählten lieber den Tod, als die Pflege in einem solchen Krankenhause, wo Alles auf Abgötterei hindeutete [2]). Eigene Krankenhäuser jedoch konnten sie in den Zeiten der Unterdrückung und Verfolgung noch nicht besitzen, und nur die unächten Martyrakten der hl. Eugenia (J. 250) sprechen von solchen Anstalten vor Constantin. Als aber die Christenheit politische Freiheit und Sicherheit erlangt hatte, begannen die Bischöfe der apostolischen Mahnung zur Hospitalität (I. Tim. 3, 2. Tit. 1, 8. III. Joh. 5 und 8) und der ihnen obliegenden Pflicht, für die Dürftigen und Bedrängten zu sorgen, durch Anlegung von Kranken-, Pilger- und Armenhäusern zu entsprechen, welche Xenodochia (Fremden-), Nosocomia (Kranken-), Ptochotrophia (Armen-), Orphanotrophia (Waisen-) und Brephotrophia (Findelhäuser), auch Gerontocomia (für Greise) genannt wurden. Zuerst begegnen uns solche wohlthätige, vom christlichen Gemeingeist und der thätigen Bruderliebe hervorgetriebene Anstalten in der griechischen Kirche, wo Orthodoxe und Semiarianer miteinander in diesem Punkte wetteiferten. Welches die erste Stiftung dieser Art gewesen sei, ist unbekannt; aber schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts treffen wir ein Krankenhaus zu Sebaste in Armenien [3]), und Epiphanius, der dieß erzählt, bemerkt, daß da und dort die Bischöfe ähnliche Anstalten errichteten [4]). Bald darauf ahmte Kaiser Julian der Abtrünnige die Gläubigen nach, und suchte diese Art der Wohlthätigkeit vom christlichen auf den heidnischen Boden zu verpflanzen, nicht ohne den Spott des h. Gregor von Nazianz dafür einzuerndten [5]). Zehn Jahre nach Julian aber machte sich der hl. Basilius d. Gr., Erzbischof von Cäsarea in Cappadozien, durch Gründung eines sehr großen Hospitals berühmt, welches, ums Jahr 372 durch die Beiträge der vom Bischof begeisterten Gemeinde und mit

---

1) Binterim, Denkw. VI. 3. S. 32.
2) Binterim, a. a. O. S. 34.
3) Binterim, a. a. O. S. 35.
4) Lib. III. Haer. 75. Aerian.
5) Trat. 3. bei Thomassin l. c. p. 626. ed. Mog.

Beirath und Beihülfe Gregor's von Nazianz nahe bei der Bischofsstadt errichtet, vielfach für ein Weltwunder angesehen, oft mit einer ganzen Stadt verglichen wurde, und Kranke aller Art, Fremde, Verunglückte, Verstoßene, Verwiesene, Aussätzige und Gebrechliche in seinen verschiedenen Abtheilungen und Gemächern aufnahm [1]). Auch in anderen Orten seiner Diöcese errichtete Basilius solche Häuser, und daß überhaupt im Orient im vierten und fünften Jahrhundert viele solche Stiftungen bestanden haben, sehen wir aus dem achten Canon der Synode von Chalcedon im J. 451 [2]). Schon ein halbes Jahrhundert vor dieser hat der heilige Chrysostomus die alten Hospitäler erneuert und neue gegründet, wozu er alle ersparten Einkünfte seiner Kirche verwendete, wie Palladius in seiner Biographie des hl. Mannes K. 5. berichtet [3]).

Auch die Abendländer blieben in diesem Erweise der christlichen Liebe nicht zurück, und wenn gleich Augustin die Armen und Kranken lieber an seinem Tische und in seinem Hause als in einem Xenodochium verpflegte [4]), so hat doch schon sein Zeitgenosse Paulinus ein Xenodochium zu Nola für Wittwen, Kranke und Arme errichtet. Auch im Abendland scheinen die Bischöfe die ersten Anstalten dieser Art gegründet zu haben, im Ganzen aber sind die abendländischen später als die griechischen, und darum nicht eben so schnell und nicht auf alle Bedürfnisse ausgebreitet, woraus es sich vielleicht erklären dürfte, daß noch im sechsten Jahrhundert im Abendland die unglücklichen Kinder bei dem Mangel von Findelhäusern an den Thüren der Kirchen ausgesetzt wurden [5]).

Im Morgen- und Abendland haben aber bald neben den Bischöfen, welche durch Synodalvorschriften [6]) zu Errichtung solcher Wohlthätigkeitsanstalten verpflichtet waren, auch die Laien in diesen Werken der Barmherzigkeit und in Beisteuern zu denselben sich in dem Grade hervorgethan, daß namentlich im Orient bald keine nur irgend beträchtliche Stadt mehr war, welche

---

1) Thomassin, l. c. p. 626. Binterim a. a. O. S. 36 f.

2) Bei Harduin, Coll. Concil. T. II. p. 603. Vgl. Thomassin l. c. u. meine Conciliengesch. Bd. II. S. 493.

3) Thomassin, l. c. p. 627.

4) Siehe die Belege bei Thomassin, l. c. p. 629.

5) Binterim, Bd. II. Thl. 2. S. 519.

6) Harduin, T. I. p. 475. Can. 70. Conciliengesch. Bd. I. S. 345.

nicht mehrere solcher Armen- und Krankenhäuser mit Wohnungen für Aerzte, Priester und Handwerker gehabt hätte [1]).

So hat ein Freund des h. Hieronymus, der Patrizier Pammachius aus Rom, nach dem Tode seiner Frau ein Xenodochium daselbst errichtet, ums Jahr 400, während Hieronymus selbst ein anderes in Bethlehem gründete. Um dieselbe Zeit hat Fabiola gleichfalls in Rom das erste uns bekannte abendländische Krankenhaus (Nosocomium) gestiftet [2]). Hieronymus gedenkt außerdem noch anderer Laien, deren Liberalität in Gründung und Dotirung solcher Anstalten selbst den Neid der Bischöfe erregt haben soll [3]). Von Kaiser Justinian ist bekannt, daß er auf Anrathen des h. Samson seinen neu gebauten Palast zu einem Kranken- und Armenhaus umgestaltet habe, welches von nun an Xenodochium Samsonis hieß, wie dieser Heilige selbst den Namen Samson Xenodochus führte [4]).

Auch die Kaiserin Eudoxia hat sehr viele Kranken-, Armen- und Fremdenhäuser gebaut, und das Beispiel der Gekrönten fand bei den übrigen Vornehmen Nachahmung, so daß bald überall in Italien und im 6. Jahrhundert schon in Gallien solche Institute anzutreffen waren.

Als mit Beginn des Mittelalters, im achten und neunten Jahrhundert, die germanischen Völker aus ihrer bisherigen Tiefe sich hervorarbeiteten, und die Träger der welt- und kirchengeschichtlichen Ereignisse wurden, seit dieser Zeit hat auch unter ihnen der christliche Geist dieselben Anstalten wohlthätiger Liebe hervorgerufen, die schon Jahrhunderte vorher die antik-christliche Welt zahlreich besaß. Die ersten Hospitien im Abendland scheinen scotische Mönche, aus Schottland oder Irland, gebaut zu haben, daher hießen sie selbst Hospitalia Scotorum. Schon Carl der Gr. [5]) und das Concil von Meaux im J. 845. Can. 40 thun dieser Anstalten Meldung, darüber klagend, daß die Verwalter gewaltthätig mit diesen Anstalten verfah-

1) Binterim, B. VI. Thl. 3. S. 39 ff.

2) Thomassin, l. c. p. 629. 630.

3) Thomassin, l. c. p. 630. n. 15.

4) Binterim, Bd. VI. Thl. 3. S. 39.

5) Im Capitulare vom J. 801. n. 38. p. 355. bei Baluz., Capit. reg. Franc. T. I. befiehlt Carl d. Gr., die Bischöfe sollen in den Klöstern, wo Hospitäler bestanden, selbe nicht eingehen lassen, wo sie eingegangen, sie wieder errichten. Der Schotten als Gründer, geschieht hier nicht ausdrücklich Erwähnung, wohl aber im Concil von Meaux, s. m. Conciliengesch. Bd. IV. S. 110.

ren, sie berauben, Fremdlinge nicht aufnehmen, und die Mönche, die von Jugend auf hier erzogen worden sind, vertreiben. — Daraus sehen wir, daß diese Anstalten schon vor längerer Zeit gegründet worden sein müssen, es waren ja Mönche vertrieben worden, die schon von Jugend an hier erzogen worden waren, und solche grobe Unordnungen lassen wohl auf längere schlechte Verwaltung und längeren Bestand dieser Stiftungen schließen. Nebstdem ersehen wir, daß mit diesen Anstalten zugleich Klöster verbunden waren, deren Mönche den Fremden- und Krankendienst besorgten. Um nun für die Zukunft diese Hospitien, die namentlich auch für Pilger dienten, zu sichern, wurden ihre Verwalter auf jene Klagen hin unter strengere Aufsicht der Bischöfe gestellt [1]. Daß diese frühesten scotischen Hospitäler vor Carl d. Gr. gegründet wurden, ist wahrscheinlich [2], aber erst unter Carl und seinem Sohne Ludwig d. Fr. wurde für weite und weiteste Verbreitung solcher wohlthätigen Institute auf gesetzlichem Wege gesorgt.

Neben den scotischen Mönchen, meint Binterim, habe sich besonders B. Chrodegang von Metz, der Stifter der Canonikate, um die Mitte des achten Jahrhunderts in dieser Beziehung verdient gemacht und in seiner Regel für die Canonikate Kap. 45. den Bischöfen und geistlichen Obern empfohlen, daß sie für Arme, Fremde und Kranke einen Aufenthalts- und Verpflegungsort bestimmen sollten, wozu die Canonici beisteuern möchten u. dgl. Aber jener hochverdiente Gelehrte hat hier sichtlich eine interpolirte Ausgabe der Chrodegang'schen Regel vor Augen gehabt, denn in der ächten, wie sie Harduin (IV. p. 1182 ff.) und Mansi (XIV. p. 313 ff.) mitgetheilt haben und die nur 34 Kapitel enthält [3], findet sich nichts hierüber, wohl aber in jener Ausgabe der Regel, die mit den Bestimmungen der Aachner Synode v. J. 816 erweitert worden war. In dieser erweiterten Regula Canonicorum (Harduin, IV, 1198) lesen wir allerdings das von Binterim citirte 45. Kapitel, aber dieß ist nicht aus Chrodegangs Feder geflossen, sondern aus dem Can. 141 des Aachner Concils herübergenommen worden [4].

1) Thomassin, l. c. p. 634.

2) Ums J. 801 waren ja schon manche wieder zerfallen. Siehe das Kapitulare vom J. 801 bei Baluz., T. I. p. 355. Und schon im J. 789 sprach Carl d. Gr. von ordentlichen Hospitien. Baluz., T. I. p. 238 n. 73.

3) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. IV. S. 16 ff.

4) Vgl. meine Conciliengesch. a. a. O. S. 12.

Ein großer Beförderer dieser Wohlthätigkeitsanstalten war Alkuin, welcher wahrscheinlich auch auf Kaiser Carl in dieser Richtung wirkte, und die Bischöfe zu Errichtung von Spitälern ermunterte. Kaum war z. B. sein Schüler und Freund Eanbald Bischof geworden, so ermahnte er ihn alsbald Xenodochien für Arme und Pilger zu bauen [1]).

Zwei Jahre nach dem Tode Carls d. Gr. erließ die obenberührte Aachner Synode im J. 816 einige in dieser Beziehung merkwürdige Verordnungen. Im ersten Buche Canon 141 befiehlt sie, die Bischöfe sollen nach dem Beispiele der Väter ein besonderes Gebäude zur Aufnahme der Armen besorgen, und diesen von den Einkünften der Kirche ihren Lebensunterhalt reichen. Die Canoniker aber sollen von ihren Einkünften den Zehnten für diese Spitäler verwenden. Dieses Spital soll in der Nähe der Kirche sein, einen redlichen Cleriker zum Vorsteher haben, und in den Fasten sollen die Canoniker den Armen die Füße waschen, um das Beispiel des Herrn nachzuahmen [2]).

Verwandt damit ist die im zweiten Buch der Aachner Synodalvorschriften vom J. 816 enthaltene Verordnung, wornach auch die Nonnenklöster innerhalb des Klosters ein kleines Spital für Wittwen und arme Frauen, außerhalb der Klausur aber neben der Kirche ein größeres Hospital unter Aufsicht eines Priesters errichten sollten, in welchem auch Fremde Aufnahme finden könnten [3]). Das zweite Concil von Aachen im J. 836 will in jeder Stadt und in jedem Kloster eine solche Anstalt errichtet wissen [4]).

Später setzte das ganze Mittelalter eine große Ehre darein, Spitäler zu errichten oder zu erweitern, und Bischöfe, Klöster, Städte und Fürsten wetteiferten in dieser Art christlicher Wohlthätigkeit [5]), welche als ein Hauptmittel, um die göttliche Barmherzigkeit zu gewinnen und Verzeihung der Sünden zu erlangen, angesehen wurde. So sind denn vom Mittelalter her eine Menge solcher Institute aller Art, für Kranke, Arme, Pilger, abgelebte Greise, Waisen, Findelkinder, Leprosen u. dgl. bis auf uns gekommen, als ebensoviele Zeugnisse von dem religiösen Sinne unserer Ahnen, der sie antrieb, im

1) Ep. Alcuini ad Eanbaldum bei Canis., Thesaur. T. II. p. 452. ed. Basnage. S. Binterim, a. a. O. S. 49.

2) Harduin, IV, p. 1144. n. 141. Conciliengesch. a. a. O.

3) Harduin, T. IV. p. 1175. can. 28. Conciliengesch. a. a. O. S. 15.

4) Cap. 1. can. 3. bei Harduin, T. IV, p. 1392.

5) Beispiele finden sich bei Hurter, Gesch. d. P. Innocenz III. Bd. IV. S. 457—462. Raumer, G. d. Hohenst. Bd. VI. S. 574—578.

Interesse der Menschheit und zur Förderung des Gemeinwohls solche Anstalten zu gründen, zu unterstützen und zu beschenken.

Die Kirche aber hat diesen wohlthätigen Sinn stets genährt, durch Verheißung ihrer Gnaden und Ablässe von Zeit zu Zeit die edle Flamme neu angefacht, und diese Anstalten von Anbeginn an unter ihren mütterlichen Schutz genommen. Auch die von Laien gegründeten Institute dieser Art wurden der bischöflichen Aufsicht und Leitung unterstellt, sowohl im griechischen Reiche, namentlich durch Verordnungen Justinians, als im Abendlande auf Befehl Carls d. Gr., verschiedener Concilien und Päpste [1]). Ja, die Fürsten unterstellten die von ihnen selbst gestifteten Hospitien der bischöflichen Jurisdiktion, „denn nicht der Regent, sagt Hurter [2]), sondern der Christ war es, der diese Anstalten stiftete, begabte, ausstattete; nicht die Erkenntniß von Staatszwecken, sondern die lebenweckende Kraft des Christenthums hat sie hervorgerufen; nicht Staatsmittel, die milde Gabe aus Eigenem hat überall Bestehen und Fortdauer ihnen gesichert." Wie sehr aber die Kirche dem in sie gesetzten Vertrauen einer guten Administration dieser Stiftungen entsprochen habe, das mag uns Friedrich von Raumer [3]) sagen in den Worten: „man sorgte so verständig für ihre innere Einrichtung, daß es in der That Erstaunen und Bewunderung erregt." Hauptsächlich wollte die Kirche ebensosehr die Seele, wie den Leib gepflegt wissen; der Eintretende mußte daher beichten und sich den regelmäßigen gottesdienstlichen Uebungen des Hauses unterwerfen. Manche Hospitien hatten sogar eigene Geistliche, in anderen verwaltete der Ortspfarrer die Seelsorge [4]).

Noch das Trienter Concil legte den Bischöfen die Pflicht auf, über die Verwalter der Hospitäler genaue Aufsicht zu führen, damit sie treu und sorgfältig haushalten und wirthschaften möchten [5]). Diese Verwaltung hatten in der alten Zeit häufig die Diakonen, weßhalb die Anstalten auch Diaconiae, ihre Vorsteher Praefecti Diaconiarum hießen. Oft war ihnen noch ein Notar oder Chartular zur Rechnungsführung beigegeben. Aber schon im Mittelalter kommen weltliche Verwalter der Hospitien zum großen Schaden dieser Anstalten

1) Siehe die Belege bei Walter, K. R. §. 329.
2) Papst Innocenz III. Bd. IV. S. 456.
3) Gesch. d. Hohenst. Bd. VI. S. 576.
4) Walter, K. R. §. 329. Hurter, Bd. IV, p. 460.
5) Sess. VII. cap. 15.

selber vor, und nach der Reformation ist leider in sehr vielen Gegenden die Vermögensverwaltung und Leitung dieser einst so schönen kirchlichen Anstalten der Kirche völlig entzogen und den Händen der Laien überantwortet worden [1]). Was die Reformation hierin begann, hat die moderne Staatskunst, indem sie sich, wie sie sagte, von der Kirche emancipirte, vollendet, und an die Stelle des religiösen das humanistische Princip gesetzt.

Daß dieß ein Fortschritt gewesen, mag der Jude Apella glauben und mit ihm ein Jeder, dem eine von Miethlingen besorgte Suppen- und Fütterungsanstalt höher steht, als die liebreiche Pflege und der erbauliche Zuspruch einer barmherzigen Schwester.

Damit haben wir einen neuen Punkt berührt. Die christliche Nächstenliebe nämlich hat nicht blos Anstalten für Arme und Kranke gegründet; vielmehr haben Manche, von gläubig-heroischem Geiste beseelt, Größeres, als bloß zeitliche Güter: ihre eigenen Personen zur Wartung, Pflege und Bedienung der Kranken und Hülfsbedürftigen geopfert. Und

c. in diesem persönlichen Krankendienste zeigt sich die christliche Charitas noch herrlicher als in ihren bisher besprochenen Manifestationen. Eine Veranlassung zu recht großartiger Bethätigung christlicher Aufopferung im Krankendienste gab die große Pest, welche um die Mitte des dritten Jahrhunderts 13 Jahre lang fast alle Provinzen des römischen Reichs verheerte, wobei die Christen nicht blos ihren Glaubensgenossen, sondern auch den heidnischen Kranken, die kurz zuvor noch in den Reihen ihrer Verfolger gestanden, mit der edelsten Sorgfalt und unter stündlicher eigenen Lebensgefahr sich annahmen, ja buchstäblich ihr Leben für sie dahingegeben [2]). Diese Aufopferung der Christen erschien in einem um so glänzenderen Lichte, je selbstsüchtiger sich die Heiden in dieser Zeit der allgemeinen Noth und des tiefsten Elends benahmen. Die Bande der Familie waren unter ihnen gesprengt, Eltern und Kinder, Mann und Frau, Brüder und Schwestern und Freunde verließen einander, um dem drohenden Tode zu entfliehen, und hunderte mußten hülflos verschmach-

---

1) Siehe Binterim, Denkw. Bd. VI, 3. S. 46. Walter, K. R. §. 329.

2) Siehe die Beschreibung der beiden Augenzeugen Dionys von Alexandrien bei Eusebius VII, 22. und Cyprian von Carthago in seinem Buche de mortalitate.

ten, weil keine befreundete Hand sich ihrer erbarmte. Diesem Verhalten gegenüber machte die persönliche Aufopferung der Christen einen so großen Eindruck, daß viele Heiden dadurch für den Glauben gewonnen wurden. Zu solcher Krankenpflege forderten auch stets die besten Bischöfe ihre Gläubigen auf, so Cyprian in seinem Buche de mortalitate, und gingen selber mit den Diakonen Beispiel gebend voran, worüber die Martyreracten und älteste Kirchengeschichte manche Belege enthalten. Bald bildete sich (seit dem vierten Jahrhundert) eine eigene Genossenschaft unter den Christen, zum Zwecke, im Krankendienste das eigene Leben aufs Spiel zu setzen, und jegliches Geschäft der Pflege aus christlicher Liebe zu verrichten; ich meine die Parabolani (παραβάλλειν τὴν ζωήν), deren spätere Ausartung die ursprüngliche Schönheit dieses Instituts nicht verdunkelt.

In demselben vierten Jahrhundert hat Basilius d. Gr. nicht blos Krankenhäuser u. dgl. gebaut, sondern auch ihren Bewohnern persönliche Dienste geleistet. Gleiches that sein Freund Gregor von Nazianz. Nicht minder haben Pammachius und Fabiola im Abendland, in den Hospitien, welche sie gründeten, auch persönliche Dienste geleistet [1]). Eben so hat der berühmte Sulpicius Severus in dem von ihm erbauten Xenodochium selber die Armen bedient [2]); und sogar fürstliche Personen, wie Placilla, die Gemahlin des Kaisers Theodosius d. Gr., haben sich den niedrigsten Diensten in diesen Anstalten unterzogen [3]).

Im Mittelalter war die h. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen, ein Muster der aufopferndsten Krankenpflege; denn täglich ging sie, seit sie Wittwe geworden (sie ward es in einem Alter von 21 Jahren), aus ihrer Wartburg in das unten stehende Spital hinab, in welchem 28 kranke Frauenspersonen der ärmsten Volksklasse Aufnahme und Pflege fanden; und selbst diejenigen, vor denen in Eckel die Wärterinnen zurückwichen, wurden durch die gottselige Fürstin mit Speise und Trank, mit Arzneien und mit Verband der Wunden und Geschwüre eigenhändig bedient [4]). Ihr ähnlich hatte Sibylla von Jerusalem, die Tochter des Königs Fulko, das Unglaubliche im Kran-

1) Thomassin, l. c. p. 30. Binterim, Bd. VI. Th. 3. S. 43 u. 44.
2) Thomassin, l. c. p. 631.
3) Theodoret, H. E. V, 19. S. Thomassin, l. c. p. 628.
4) Hurter, IV, S. 468.

kendienste geleistet [1]); des heiligen Franz von Assisi und anderer frommer Seelen nicht zu gedenken.

Aber nicht blos Einzelne widmeten sich solchen schönen Erweisen der christlichen Liebe; diese führte auch ganze Genossenschaften zu derart heiligem Dienste zusammen. Wir erinnern aus dem Mittelalter nur an die Antoniusbrüder und die Jesuaten. Im 11ten Jahrhundert hatte eine eigenthümlich bösartige Krankheit das Abendland heimgesucht; die davon befallenen Glieder des Menschen wurden schwarz und trocken, wie ausgebrannt, und darum ward die Krankheit selbst ein Feuer genannt. Weil aber der heilige Antonius von Egypten, der Patriarch der Mönche, um seine hülfreiche Fürsprache in dieser Noth angegangen wurde, nannte man die Krankheit das Feuer des h. Antonius, auch das heilige und höllische Feuer.

Gegen Ende des eilften Jahrhunderts nun wurde auch Guerin, der einzige Sohn eines reichen französischen Edelmanns, Namens Gaston, von dieser Krankheit befallen. Nachdem die Mittel der Heilkunst vergebens versucht waren, nahm Gaston seine Zuflucht zum h. Antonius und eilte nach dem Flecken St. Didier la Mothe, wohin vor kurzem (1050) der Leib jenes Heiligen von Constantinopel her gebracht worden war, und that das Gelübde, im Fall der Erhörung sich und seinen Sohn sammt all ihrem Besitzthum der Pflege ähnlicher Kranken zu widmen. Die Genesung erfolgte, und nun legten Vater und Sohn im J. 1095 ihre weltliche Kleidung ab, bauten zu St. Didier neben der Antonius-Capelle ein Spital zur Aufnahme der vom h. Feuer Befallenen, und leisteten ihnen persönlich jegliche Pflege und Bedienung. Bald zeigten sich Genossen und Theilnehmer des frommen Unternehmens, und Gaston gründete nun eine Laiengesellschaft von Hospitalbrüdern, welche Urban II. auf der berühmten Kirchenversammlung zu Clermont 1095 bestätigte, Papst Honorius III. aber und Bonifaz VIII. (J. 1218 und 1297) in ein Canonikat nach der Regel des h. Augustin umwandelten. Unter dem Namen der regulirten Chorherrn des h. Antonius von Vienne breitete sich nun diese wohlthätige Gesellschaft in einem großen Theile Europa's mit solcher Schnelligkeit aus, daß sie in Bälde gegen 400 Klöster oder Comthureien zählte, die sämmtlich unter dem Abt von

1) Raumer, Gesch. d. Hohenst. Bd. VI. S. 578.

St. Antoine zu Vienne als Großmeister des Ordens standen [1]). Als aber die Gesellschaft, reich geworden, aufhörte, an den niedrigsten und herbsten Diensten der christlichen Bruderliebe Geschmack zu finden, ward sie endlich 1774 mit dem Maltheserorden vereinigt, und theilte mit ihm das Schicksal der großen Secularisation.

Später als die Antoniusbrüder entstanden mit ähnlichem Zwecke in Italien die Jesuaten. Ihr Stifter, Johann Columbino, ein Edelmann aus Siena im 14ten Jahrhundert, widmete sich gleich tausend andern Patriziern der italischen Freistädte dem Handelsstande, vermehrte so sein ohnehin bedeutendes Vermögen, gewann Einfluß und Ansehen in seiner republikanischen Vaterstadt, wurde Senator und öfters Gonfaloniere. So nannte man die auf eine bestimmte, meist nur kurze Zeit gewählten Häupter der italienischen Republiken. Columbino lebte in glücklicher Ehe mit der tugendhaften und schönen Blasia aus dem reichen Hause Cerretano, welche ihm zwei Kinder, Petrus und Angela, gebar. Er war, was man einen ordentlichen Weltmann nennt, ohne hervorstechende Sünden, aber voll Ehrgeiz, und in hohem Grade auf Vermehrung seines Vermögens bedacht. Ja er ging hierin noch weiter, als seinem sonstigen guten Rufe zuträglich war, denn die Welt nannte ihn einen Geizhals, dessen Hand zum Geben immer verschlossen, zum Einnehmen stets bereit sei. Plötzlich wurde Columbino auf eine höchst auffallende Weise verwandelt. Er fühlte eines Tages im Jahre 1355 früher als gewöhnlich Hunger, und begab sich darum aus seinem Arbeitszimmer in die Gemächer seiner Frau, um Speise zu verlangen. Weil noch nichts bereitet war, erzürnte er sich heftig und schalt über Frau und Dienerschaft. Die geduldige Blasia versprach schleunigste Erfüllung seiner Wünsche, und selbst zur Küche eilend, reichte sie ihrem Gemahl ein Buch dar, damit er sich einstweilen durch Lectüre unterhalte. Im Zorne warf er das Buch auf den Boden. Doch in wenigen Minuten schämte er sich seiner Heftigkeit, und hob das Buch auf, um darin zu lesen. Es war eine Lebensbeschreibung der Heiligen, und seine Augen trafen gerade auf die Geschichte der heil. Maria von Aegypten,

---

1) Ihre Hauptcomthureien oder Klöster in Deutschland waren Morkirchen, Höchst, Alzei, Frankfurt a. M., Braunschweig; Grünberg in Hessen, Lübeck, Memmingen u. s. w. Die Ordenstracht war schwarz, und auf der linken Brustseite des Rockes und Mantels war ein himmelblaues T, ein Abbild des vom h. Antonius gebrauchten Krückenstabs geheftet.

welche früher eine bekannte Sünderin, später eine Heroin in der Buße geworden ist. Da fiel es wie Schuppen von seinen Augen, ein neues Licht ging in ihm auf, und ein neues Feuer entzündete sich in seinem Innern. Blasia, zurückkehrend, dankte Gott auf den Knieen für die Umwandlung ihres Gemahls, welcher sich sogleich als den Sanftesten und Freigebigsten zeigte, und für seine frühere Habsucht dadurch Restitution zu leisten suchte, daß er jetzt seine Waaren wohlfeiler als jeder Andere abgab, dagegen wenn er selbst etwas zu kaufen hatte, mehr als das Verlangte entrichtete. Manche glaubten, er sei närrisch geworden, Columbino aber fuhr nicht nur in seinem eingeschlagenen Wege fort, sondern suchte noch höhere Stufen der Vollkommenheit zu erreichen. Zu dem Ende entsagte er mit Bewilligung seiner Gemahlin dem ehelichen Umgange, und beide lebten nun wie Geschwister mit einander. Ueberdieß besuchte Columbino häufig die Spitäler, bediente die Kranken selbst, sorgte für ihre Verpflegung und spendete den Armen reichliche Gaben. Seinem Beispiele folgte sein Freund Franciscus Vincentius Mini. Bis hieher war Blasia mit dem Eifer ihres Mannes zufrieden; aber von nun an nahm dieser eine Richtung, welche die gute Frau nicht billigen zu dürfen glaubte, und welche in der That auch so eigenthümlich und anscheinend abenteuerlich war, daß sie durchaus nicht allgemein als Muster hingestellt werden kann. Wenn wir so sagen dürfen: es trat bei Columbino ein excessus amoris et fervoris ein, welcher unter hunderttausend Menschen vielleicht nicht für einen paßt. Er legte die Kleider seines Standes ab, und vertauschte sie mit den schlechten der niedrigen Volksklasse, ja oft mit Lumpen, floh, als er krank wurde, heimlich aus seinem eigenen Hause, und legte sich in den Krankensaal eines armen Spitals. Durch die Seinigen nach Hause zurückgebracht und wieder genesen, schleppte er die Kranken, die er auf den Straßen fand, auf seinen Schultern in sein eigenes Haus, und küßte ihre Wunden u. dgl. Lange und oft widersetzte sich Blasia diesem Treiben, und stellte ihrem Manne vor, daß die christlichen Tugendwerke im Verborgenen, und nicht in so auffallender Weise geübt werden müßten. Ihre Einreden blieben jedoch ohne Wirkung, und nach acht Jahren erlaubte sie ihrem Manne, von nun an ganz und gar nach seinem Geschmack leben zu dürfen. Zwei Wunder sollen sie hiezu bestimmt haben. Das einemal habe sie ihren Mann, als er Nachts betete, von einem Lichtglanz umgeben gesehen; das anderemal habe er einen Aussätzigen nach Hause gebracht, und als

man wieder nach demselben sehen wollte, sei er verschwunden gewesen, das Zimmer dagegen angefüllt von himmlischem Wohlgeruch. Dem sei wie ihm wolle; Columbino vertheilte jetzt mit Zustimmung seiner Frau sein Vermögen in drei Theile, gab den ersten einem Spital, die zwei anderen an zwei Klöster, setzte seiner Frau eine Leibrente aus, übergab seine Tochter Angela (sein Söhnchen war bereits gestorben) einem Kloster, lebte von nun an mit seinem Freunde Franz Mini in apostolischer Armuth, erbettelte für sich die nöthigste Nahrung, und fühlte sich glücklich, wenn man ihn die niedrigsten Dienste in Spitälern und Privathäusern verrichten ließ. Namentlich diente er gerne in solchen Häusern, wo er früher hohe Ehren genossen hatte. Außerdem ermahnte er Alle, bald in ihren Wohnungen, bald auf öffentlichem Platze, zur Buße; viele giengen in sich und begannen ein christlicheres Leben. Bald schlossen sich ihm drei Mitglieder der patrizischen Familie Piccolomini, hierauf noch ziemlich viele andere, theils Landsleute, theils Fremde an, welche gleich ihm und Franz Mini ihr Vermögen verschenkten, und deren Lebensweise ganz und gar nachahmten. Die vornehmen Familien Siena's aber zürnten dem Manne, der, wie sie sagten, die hoffnungsvollsten und edelsten Jünglinge zu Thorheiten verführe, und der Senat sprach über Columbino und seinen Freund Franz Mini die Verbannung aus. Sie gingen ohne Widerrede, und mit ihnen verließen fünfundzwanzig Andere die Vaterstadt. Eine Seuche, welche bald darauf in Siena ausbrach, wurde vom Volke als göttliche Strafe betrachtet, und der Senat gezwungen, die Verbannten, die sich in Arezzo befanden, feierlich zurückzurufen. Nachdem die Brüder in Arezzo, Cita di Castello, Pisa und vielen Orten Toskana's zahlreiche Bekehrungen gewirkt, alte Feinde versöhnt, die Rückgabe von viel ungerechtem Gute bewirkt, mit geistlicher Erlaubniß gepredigt, Klöster reformirt und neue Genossen gewonnen, in einigen Orten aber auch Spott und Schimpf erduldet hatten, kehrten sie nach Beendigung dieser ihrer ersten Missionsreise nach Siena zurück, um in ihrer Weise auch hier wieder zu wirken. Verschiedene Wunder sollen ihr Bemühen unterstützt haben. Als im Jahre 1367 Papst Urban V. (aus dem Avignon'schen Exil) nach Rom zurückkehrte, reiste ihm Columbino mit seinen Schülern nach Corneto entgegen, um die päpstliche Bestätigung der Genossenschaft zu erhalten. Auf dem Wege dahin, zu Viterbo, erhielten sie den Namen Jesuaten, weil sie ihrer Gewohnheit gemäß beständig auf den Straßen die Worte riefen: „es lebe Jesus; gelobt sei Jesus

Christus!" Es sollen Säuglinge gewesen sein, welche in Viterbo zuerst riefen: „sehet die Jesuaten." Ihr Ruhm war damals bereits durch ganz Italien gedrungen. Die päpstliche Bestätigung erlangten sie übrigens erst einige Monate später, nachdem sie von dem Verdachte, mit den ketzerischen und schwärmerischen Fraticellen zusammenzuhängen, vollständig gereinigt waren. Papst Urban bestimmte ihre Kleidung, die in einem weißen Talar und braunen Mantel bestand, und gab ihnen die Weisung, nicht mehr in größeren Haufen das Land zu durchziehen, sondern feste Niederlassungen in Städten und außerhalb derselben zu gründen. Ihren Statuten lag die Regel des heiligen Benedict mit zweckmäßigen Modificationen zu Grunde. Später erhielten sie die Regel des heiligen Augustin; doch bildeten sie nicht einen eigentlichen Orden, sondern nur eine fromme Genossenschaft, und legten darum auch keine feierlichen Gelübde ab. — Noch in demselben Jahre starb Columbino auf einer Reise zu Aquapendente am 31. Julius 1367, nachdem er zuvor seinen Freund Franz Mini zu seinem Nachfolger bestellt hatte. Wegen ihres erbaulichen Wandels verbreiteten sich die Jesuaten in Bälde durch ganz Italien, außerhalb desselben aber nur nach Toulouse. Sie waren zunächst lauter Laien, im J. 1606 aber erlaubte der Papst, daß auch Priester in die Genossenschaft eintraten. Außer dem Gebete und den Kasteiungen beschäftigten sich die Jesuaten besonders mit Krankenpflege und Bereitung von Arzneien und Liqueuren, weßhalb man sie auch Branntweinväter nannte. Nach und nach scheinen sie ausgeartet zu sein, darum hob Papst Clemens IX. im Jahre 1668 ihre Gesellschaft auf, weil sie der Kirche wenig Nutzen mehr brächten. Länger erhielt sich die Genossenschaft der Jesuatinen, welche unter der Leitung des seligen Columbino seine Base Catharina für ascetische Zwecke gegründet hatte.

Nicht unverdient hatte die Gesellschaft der Jesuaten ein Ende gefunden, denn mit dem Reichthum war auch Unordnung eingekehrt, und andere Institute, der neuern Zeit angehörig, waren schon entstanden, die in jugendlicher Begeisterung die ältere und deren Leistungen reichlich zu ersetzen vermochten.

Hierher gehören zunächst die barmherzigen Brüder, welche den hl. Johannes mit dem Beinamen von Gott, einen gebornen Portugiesen, als ihren Stifter verehren. Ums Jahr 1540 gründete dieser fromme Laie ein Spital in Granada, worin er Kranke und Verwundete sammelte und mit der größten Liebe und Sorgfalt

pflegte. Ganz Spanien staunte bald über diesen Helden der Barmherzigkeit und weltliche und geistliche Obern bemühten sich, ihn in seinem heiligen Werke zu unterstützen, und ihre ausgezeichnete Verehrung gegen ihn zu bethätigen. Nicht lange, so kannte Johannes alle Armen der ganzen Provinz, welche er durch die ihm anvertrauten reichlichen Spenden der Gläubigen zu erquicken vermochte. Zu gleicher Zeit ward er aber auch ein Vater der Kranken an der Seele, denen er bald Trost und Aufmunterung spendete, bald erschütternde Worte der christlichen Liebe ins Gewissen sprach. Hier führte er einen Verirrten zurück, dort schützte er einen Schwankenden vor dem Falle, insbesondere bewahrte er die arme weibliche Jugend vor der Gefahr, aus Armuth Werkzeuge der Wollust zu werden. Schon bei Lebzeiten des h. Johannes entstanden Nebenanstalten oder Töchterhospitäler in Madrid, Cordova u. s. w. und nach dem gottseligen Tode des Stifters (1550) setzten die Genossen, die er gesammelt, das fromme Werk fort und P. Pius V. bestätigte den Orden der barmherzigen Brüder, dessen Regel 6 Jahre nach des eigentlichen Stifters Tod verfaßt wurde. Seitdem hat sich der Orden unter verschiedenen Namen, Hospitaliten, Brüder der christlichen Liebe, Congregation der Gastfreiheit u. dgl. über Spanien, Italien, Frankreich, Deutschland, ja selbst außerhalb Europas verbreitet. Die neueren Weltereignisse haben zwar diese edle Gesellschaft vielfach aus den modernen Staaten namentlich Deutschlands vertrieben (z. B. 1807 aus Bayern); aber noch jetzt haben die barmherzigen Brüder ausgezeichnete Institute in Wien, Prag und anderwärts [1]).

Etwas jünger ist die Gesellschaft der regulirten Cleriker für den Krankendienst, oder der Väter des guten Todes, gestiftet vom h. Camillus von Lellis, einem Neapolitaner, gegen Ende des 16ten Jahrhunderts. Nach einer verschwenderischen Jugend ergriff er die Krankenpflege als Aufgabe seines Lebens, ward, um sein Vorhaben leichter durchzuführen, Priester, und stiftete in Rom seine Congregation zum Dienste der Kranken, und zu ihrer geistigen Besserung. Sixtus V. bestätigte die Anstalt 1586, Greger XIV. erhob sie zu einem Mönchsorden mit dem vierten Gelübde des Krankendienstes. Nächst Rom hatte Neapel die erste Anstalt dieser Art, bald fanden sich solche auch zu Bologna, Mailand, Genua, Florenz,

1) Vgl. Butler, Leben der Väter, Bd. 3. S. 468 ff.

Mantua und in anderen Städten Italiens, und Camillus sah noch vor seinem Tode 1614 eine schöne Blüthe seiner Stiftung. Wenn sich aber diese Väter des guten Todes nicht außerhalb Italiens verbreiteten, so wurde dagegen das um dieselbe Zeit entstandene Institut der barmherzigen Schwestern eine wahre Weltanstalt, die an Berühmtheit und ausgedehnter Wirksamkeit alle ähnliche Stiftungen der Vergangenheit und Gegenwart übertrifft. Seit dem Jahre 1609 hat der hl. Vincenz von Paul, ein armer französischer Priester, angefangen, sich dem Krankendienste zu widmen, und wenn er auch bald darauf die Missionsthätigkeit unter den Sündern und die Gründung einer Gesellschaft Missionspriester zur Hauptaufgabe seines Lebens machte, so ließ er doch die Sorge für die Dürftigen und Kranken so wenig erkalten, daß er der allgemeine Vater aller Elenden in und außerhalb Frankreichs geworden ist.

Von seinen Verdiensten um die Galeerensklaven später redend, erinnern wir nur an die von ihm seit dem J. 1617 gestifteten Schwesterschaften der christlichen Nächstenliebe, an die beiden, von ihm in Macon gegründeten Bruderschaften des h. Carl von Borromeo für Arme und Gebrechliche, an die Gesellschaft der Matronen zu Paris, welche, meistens den höchsten Ständen entsprossen und an alle Feinheiten des Lebens gewöhnt, das Hôtel-Dieu, das größte Spital von Paris bedienten, an die anderthalb Millionen Franken, die er, — der Aermste, aber der Herr über die Börsen aller Frommen, — dem von Hunger und Seuche heimgesuchten Lothringen schickte, an die vielen hundert ausgewanderten Lothringer, die ihren Vater in Paris suchten und von ihm verpflegt wurden, an die vertriebenen Katholiken aus England, die er aufnahm und ernährte, an die vielen Spitäler, die durch sein Wort und Bemühen entstanden, und endlich an die Picardie und Champagne, welche ihm gleiche Wohlthaten, wie Lothringen, verdankten [1]).

Allen diesen großen Verdiensten um die leidende Menschheit gesellte er im J. 1633 ein noch größeres bei, ich meine die Gründung der Gesellschaft der barmherzigen Schwestern (soeurs de la charité, soeurs grises). Vincenz war Gewissensrath der Frau Louise von Marillac, Wittwe des verstorbenen le Gras, Secretärs der Königin Maria von Medicis, welche auf seine Anweisung hin schon seit dem Jahre 1629 in den Provinzen Frankreichs

1) S. Quartalschrift 1839. S. 321 ff.

umherreiste und die von Vincenz an verschiedenen Orten gestifteten frommen Schwesterschaften und ihre Leistungen untersuchte. Nach solchen Vorbereitungen übergab er ihrer Leitung und Erziehung mehrere fromme Jungfrauen, welche unverehelicht bleiben und sich ganz dem Krankendienst widmen wollten. Die Zahl der Jungfrauen mehrte sich, und mit Erlaubniß des Erzbischofs von Paris entstand 1633 die Gesellschaft der barmherzigen Schwestern, welche noch bei Lebzeiten des hl. Vincenz und seiner frommen Freundin nicht nur in Frankreich, sondern selbst bis nach Polen sich verbreitete, zu einer Zeit, als eben Deutschland unter den Wunden des dreißigjährigen Kriegs verbluten wollte.

Mit der Krankenpflege vereinigen diese grauen Schwestern seit ihrer Stiftung auch noch den Unterricht armer Töchter, und den statistischen Notizen zu Folge werden jährlich ungefähr ebensoviel Kinder als Kranke von ihnen verpflegt. Die ersten Versuche, diese wohlthätige Genossenschaft auch nach Deutschland zu verpflanzen, machten die Churfürstin Maria Amalie von Bayern im J. 1742 und Kaiser Joseph II. im J. 1777 [1]). Doch die Wiener Anstalt gieng bald wieder ein, und die Münchner fristete nur ein verkümmertes Dasein bis zum J. 1809. Aber ein noch viel traurigeres Loos traf die Genossenschaft im Jahre 1791. Bei Ausbruch der Revolution hatte sie in Frankreich 425 Niederlassungen, theils Spitäler, theils Freischulen. Ein Tag und ein Gesetz der „freien" Nation machten diesen „rechtlich" ein Ende; aber faktisch dauerten sie unter allen Freiheitsplackereien vielfach fort, unentbehrlich durch das schrankenlose Elend des „souveränen" Volkes. Doch schon Napoleon restituirte sie wieder, und seitdem haben sie von Jahr zu Jahr in rascher Progression Segen über das segensbedürftige Frankreich verbreitet. Im Jahre 1816 waren es 52,000 Kranke und 56,000 Kinder, die sie pflegten, eilf Jahre nachher, 1827, war die Zahl der erstern schon auf 145,000, die der letztern auf 120,000 gestiegen [2]). — In Deutschland hat unter Napoleon'scher Herrschaft der edle Bischof Colmar von Mainz im J. 1803 das Institut der barmherzigen Schwestern einzuführen gesucht. Was ihm nicht gelang, setzte Clemens August von Vischering, später Erzbischof von

1) S. Quartalschrift 1839. S. 535 und Die barmherzigen Schwestern ꝛc. Mainz, 1842. S. 10.

2) Reuchlin, das Christenthum in Frankreich. Hamburg 1837. S. 228.

Cöln, im J. 1808 in Münster durch, und gründete hier ein solches Institut, das er bis zu seiner Erhebung auf den Metropolitanstuhl selber leitete und beschrieb [1]).

Im J. 1811 erhielt Trier eine Genossenschaft der Schwestern des hl. Carl, welche einen Nebenzweig des größeren Instituts der barmherzigen Schwestern bilden; im J. 1825 hatte Coblenz nach lange vergeblichen Bitten dasselbe Glück, und 1832 führte K. Ludwig von Bayern die barmherzigen Schwestern durch Mithülfe Liebermann's von Straßburg aus in München ein. Von hier aus kamen sie 1835 nach Landshut, 1837 nach Regensburg, Neumarkt und Aschaffenburg; bald darauf nach Orb, Eichstädt und Neunburg. Schon vorher 1834 hatte Fulda gleichfalls von Straßburg aus barmherzige Schwestern empfangen; seit 1832 blüht eine solche Anstalt unter hohem Schutze in Wien, seit 1837 in Prag, seit 1839 in Insbruck, 1841 zu Grätz in Steiermark, und ihre Verbreitung in Deutschland ist seither im Wachsen.

Die Verdienste der barmherzigen Schwestern zu schildern ist um so weniger nöthig, als ihr Lob in Jedermanns Munde ist [2]), und nur einige Aerzte sowohl in Deutschland als Frankreich sind mitunter eifersüchtig auf das Ansehen, welches die Schwestern bei den Kranken genießen.

Außer den barmherzigen Schwestern zählt insbesondere Frankreich, aber auch Italien noch viele andere Brüder- und Schwesterschaften und Congregationen, deren Mitglieder, aus allen Ständen, theils in klösterlichen Vereinen, theils ohne solche im weltlichen Leben verbleibend sich dem Krankendienst widmen. Die berühmtesten darunter sind die Hospitaliterinnen von St. Thomas von Villeneuve, die

---

1) Ueber die Genossenschaften der barmherzigen Schwestern von Frhr. Droste zu Vischering. Münster, 1833. Vgl. das Schriftchen: Die barmherzige Schwestern x. Mainz b. Kirchheim u. s. f. 1842.

2) Robert v. Mohl sagt in seiner Polizeiwissenschaft: „Bei weitem am besten wird aber dieses saure Geschäft (der Krankenpflege) besorgt werden, wenn die Anstalt das Glück hat, zu diesem Behufe eine Anzahl barmherziger Schwestern zu erhalten. Vielleicht kann diesen auch die ganze wirthschaftliche Verwaltung des Hauses zu dessen großem Vortheil überlassen werden. Leider ist diese Hülfe nicht überall zu erhalten, da die protestantische Kirche solche Vereine zu fast übermenschlichen Aufopferungen für das Wohl der Nebenmenschen nicht kennt."

Schwestern **de la charité d'Evron**, die **filles de la sagesse**, die sich namentlich den Militär-Hospitälern widmen, und andere.

Während diese im Westen wirken, kann sich der europäische Osten der merkwürdigen Abbé's der Pest rühmen. Diejenigen Hospitäler von Pera (Constantinopel) nämlich, welche der französische Gesandte administriren läßt, werden von Armeniern dirigirt, die zugleich Aerzte und Priester sind, und die man allgemein mit dem Namen Abbé's der Pest bezeichnet. Religiös und voll Vertrauen erfüllen diese würdigen Männer ihre doppelte Funktion ohne Furcht und fast ohne Vorsichtsmaßregeln. Don Courbon, einer derselben, der schon einige Epidemieen und namentlich die vom J. 1812 in seinem Berufe durchgemacht hat, ohne davon ergriffen zu werden, trug gewöhnlich ein Beutelchen mit Safran in der Magenhöhlung und ein Fontanell auf jedem Arme; das ist Alles, während andere Aerzte, ganz einbalsamirt, nur von weitem einen Pestkranken betrachten [1]).

d. Neben der Krankenpflege hat die christliche Nächstenliebe von jeher auch das Loos der Gefangenen zu mildern gestrebt. Bekannt ist, daß in der alten Kirche die um des Glaubens willen gefangenen Brüder heilige Gegenstände der größten Verehrung und der liebevollsten Pflege waren. Wie die Kirche denselben zum Troste und zur geistigen Erquickung durch die Diakonen das hl. Abendmahl sandte, so eilten andererseits Männer und Frauen in die Kerker, küßten die Ketten der Confessores und suchten ihnen jegliche Milderung, selbst durch Bestechung der Kerkermeister, zu verschaffen [2]). Manche stürzten sich selbst in Gefahr, als Christen ergriffen zu werden, weil sie nicht unterlassen wollten, die Gefangenen zu besuchen, Andere übernahmen die Vertheidigung der Eingekerkerten, und die reicheren Gemeinden schickten den ärmern Beisteuern zur Pflege derselben [3]). Auch Verbannte und in Kriegsgefangenschaft Geschleppte erfuhren die Wirkungen der christlichen Charitas, erstere durch Unterstützung in der Noth und Aufnahme bei den auswärtigen gläubigen Brüdern, letztere durch Loskaufung von Seite der Kirche [4]). Namentlich war es um die

1) Blätter der Börsenhalle 1836. Febr. 1157.

2) Mamachi, Sitten der Christen. Bd. III. S. 26.

3) Mamachi a. a. O. S. 27 ff. und 47 ff., wo Beweisstellen aus den Kirchenvätern gesammelt sind.

4) Mamachi a. a. O. S. 45.

Mitte des dritten Jahrhunderts der hl. Cyprian, welcher zu Beisteuern behufs solcher Befreiung der numidischen Christen mit herrlichem Erfolge aufforderte [1]); ähnliches that um die gleiche Zeit Papst Dionysius [2]); im vierten Jahrhundert wurden Viele aus gothischer Gefangenschaft losgekauft [3]), im fünften hat der hl. Paulinus von Nola allen eigenen Besitz und die Güter seiner Kirche, ja sich selbst hingegeben, um die Gläubigen aus der vandalischen Gefangenschaft loszukaufen [4]).

Als das Christenthum Staatsreligion geworden war, erhielten die Gefängnisse bald eine andere Gestalt. Beide Geschlechter wurden, selbst bei gleichen Verbrechen, von einander getrennt, an Sonn- und Festtagen öffneten sich die Kerker, es wurde den Gefangenen bessere Nahrung gereicht, sie durften nicht mehr den Trost der Religion entbehren, und die Diener der letztern waren zugleich diejenigen, welche sich der Verlassenen väterlich annahmen. Den Bischöfen ward die oberste Aufsicht über die Gefängnisse anvertraut, sie hatten dieselben wöchentlich zu besuchen, sich um die Ursache der Einkerkerung bei jedem Einzelnen zu erkundigen, Alles zu überwachen, die Wärter und Aufseher zu ihren Pflichten anzuweisen und größere Nachlässigkeiten zur Anzeige zu bringen [5]). An Festtagen wurden oft entschuldbare Verbrecher begnadigt, die Secularfeste der Geburt Christi feierte man durch allgemeine Amnestie, und am Osterfeste, wo durch Christus die Erlösung der Welt vollendet worden war, fand Mancher seine Befreiung aus den zeitlichen Banden [6]).

Je roher im Mittelalter die Gefangenen behandelt wurden [7]), desto mehr ließen es sich christlich durchgebildete Seelen angelegen sein, das Loos dieser Unglücklichen zu mildern. Manche haben darum in ihrem Testamente ansehnliche Summen zum Loskauf Gefangener, namentlich Kriegsgefangener, die sonst das Härteste erfuhren, bestimmt [8]), andere wirkten in anderer Weise; aber alle die vereinzelten Erweise der Wohlthätigkeit gegen Gefangene übertraf der Orden der Trini-

1) Epist. 61.
2) Basil. M. T. III. p. 164.
3) Ambros. de offic. II, c. 15.
4) Gregor. M. Dial. III, 1.
5) Riffel, Kirche und Staat I. S. 93.
6) Riffel, a. a. O. S. 92. Walter, K. R. §. 345.
7) Beispiele s. bei Raumer, G. d. Hohenstf. Bd. 5.
8) S. Hurter IV. S. 453.

tarier oder Mathuriner. Johann von Matha, Doctor der Theologie zu Paris, verließ gegen Ende des 12ten Jahrhunderts die Welt und begab sich zu dem Einsiedler Felix von Valois [1]), unter dessen Leitung er sich der Ascese widmete. Einst, während sie beteten, erschien ihnen ein Hirsch mit einem Kreuz zwischen den Geweihen, und sie schloßen daraus, daß Gott sie zu etwas Besonderem bestimmt habe. Im Traume erhielten sie sofort die Weisung, nach Rom zum Papste zu gehen, der ihnen ihre Bestimmung anweisen werde. Dieß geschah 1198; Innocenz III. bestimmte sie zur Loskaufung gefangener Christen, die in die Hände der Sarazenen gefallen waren, und gab ihnen den Namen de redemptione captivorum in honorem sanctissimae Trinitatis. So erzählt die Legende. Hurter aber [2]) zeigt, daß ein aus sarazenischer Gefangenschaft entkommener Ritter, Roger, in den beiden Einsiedlern den Gedanken an solches Unternehmen erweckt und seine Güter dazu angeboten habe. Die erste Anstalt der neuen Gesellschaft, der sich schon in Rom einige weitere Mitglieder angeschlossen hatten, ward in Marseille errichtet, Stammkloster aber wurde das zum freien Hirsch (Cerfroy) im Bisthum Meaux, wo die beiden Einsiedler zuerst gewohnt hatten. Könige, Fürsten und Bischöfe unterstützten das Unternehmen und Innocenz III. setzte sogleich den Emir-al-Mumenin in Marocco von der neuen Stiftung in Kenntniß, mit der Bitte, er möge diesen frommen Männern Eintritt in seine Länder verstatten.

Schon in den nächsten Jahren hat der Orden viele hundert Unglückliche aus sarazenischer Gefangenschaft losgekauft, und hiebei stets durch rühmliche Aufopferung allgemeine Achtung und reichliche Beisteuer, selbst unter den Protestanten gewonnen. Von der Kirche des hl. Mathurin in Paris erhielt die Gesellschaft auch den Namen Mathuriner, und verbreitete sich über Frankreich, Spanien, Italien, Irland, selbst bis nach Amerika. Der Freiheitstaumel Frankreichs hat diesen Orden der Befreiung aus Knechtschaft zertreten, aber, um mit Hurter [3]) zu reden, „hochbetagte Bewohner von Lyon, Paris, Marseille und andern französischen Städten gedenken noch jetzt des

---

1) Nach Helyot stammte Felix aus dem königl. Hause Valois, nach Hurter IV, 214. Anm. 6. stammte er aus der Provinz Valois, und führte darum jenen Namen.

2) Band IV. S. 214.

3) Band IV. S. 220.

rühmenden Anblicks, wie einst die losgekauften Gefangenen, Leute aller Völker und Zungen, mit Palmen in den nur noch durch seidene Bande gefesselten Händen, paarweise daherzogen, begleitet von den menschenfreundlichen Ordensmännern, die sie befreit, genährt, gekleidet hatten; und die sonst, um ihr Liebeswerk vollführen, und die Gefangenen ihrem Vaterland, den Ihrigen, ihrem Beruf zurückgeben zu können, Almosen durch die Straßen sammelten."

Nur noch einige Ueberreste dieser einst so herrlichen Anstalt, haben sich in Italien und Amerika gerettet; vor Kurzem sah man sie auch noch in Spanien und Portugal [1]); aber unbekannt ist uns, ob nicht das neue von Kirchenraub gemästete Elend der pyrenäischen Halbinsel mit den fanatischen Aufklärungsversuchen auch diese, wie so manche andere schöne kirchliche Blume zerstört hat. Gewiß aber ist ein ähnlicher Orden mit gleichem Zwecke in Spanien untergegangen, den hier Petrus Nolaskus, ein Edelmann aus Languedoc, in Verbindung mit seinem Beichtvater, dem berühmten Raimund von Pennaforte 1223 gründete. Loskaufung der Christen aus der Sclaverei war Zweck dieses, aus Rittern und Priestern bestehenden reichen Ordens de redemptione captivorum.

Vater und Beschützer der Galeerensklaven wurde der hl. Vincenz von Paul. Mit Einwilligung des Grafen Gondi, welcher General der französischen Galeeren war, und dessen Söhne Vincenz erzogen hatte, kaufte dieser heilige Mann ein Haus in Paris, und bestimmte es für die Aufnahme der Galeerensklaven. Ein Aufruf an die öffentliche Wohlthätigkeit verschaffte ihm die Mittel dazu, und besonders unterstützte der Erzbischof von Paris die neue wohlthätige Anstalt, die nicht blos für die leiblichen, sondern auch für die geistigen Bedürfnisse der verwahrlosten Verbrecher sorgen sollte. Täglich besuchte Vincenz seine Galeerensklaven, und gewann zum allgemeinen Staunen viele von ihnen für wahre Reue und tüchtige Umkehr, so daß König Ludwig XIII. ihn zum Generalalmosenier der Galeeren von ganz Frankreich ernannte (1619), damit seine treffliche Ordnung auch in den Provinzen eingeführt würde [2]). Bald wurden jene schwimmenden Gefängnisse, früher ein Schauspiel der Hölle, eine Stätte der Reue, der Buße und der Gottergebenheit. So lange Vincenz

---

1) Butler, Leben der Väter. Bd. II. S. 497.
2) S. Quartalschrift 1839. S. 323.

lebte, sorgte er, trotz seiner vielen andern Geschäfte, unermüdet für die Galeerensklaven, erwarb ihnen einen mächtigen Beschützer an dem Cardinal Richelieu und gab denselben die sorgsamste Pflege durch die Gesellschaft der barmherzigen Schwestern [1]).

Schon bei Lebzeiten des hl. Vincenz und bis auf den heutigen Tag hat auch die Frauencongregation von **Notre Dame de la charité** seit 1641 sich große Verdienste um die Behandlung der weiblichen Gefangenen und die Leitung der aus den Strafanstalten entlassenen Frauen erworben. In gleichem Sinne wirken die Schwestern des hl. Joseph, von dem Bischofe zu Puy im J. 1651 gestiftet, welche die Gefangenen bedienen, den aus den Zuchthäusern entlassenen Mädchen und Frauen Zufluchtsörter öffnen, arme Mädchen vor Verführung schützen, und auf den französischen Colonieen auch die Armen- und Krankenanstalten besorgen. Nahezu alle weiblichen Zuchthäuser Frankreichs und Belgiens sind in den Händen dieser wohlthätigen und für die Staaten wohlfeilen Congregation. In ähnlicher Weise werden die männlichen Zuchthäuser Frankreichs von den Brüdern der christlichen Schulen besorgt, welche, von Johann Baptist de la Salle 1681 gestiftet, zugleich einen großen Theil der Volksschulen von Frankreich besorgen. — Während so der christliche Gemeingeist durch religiöse und andere fromme Gesellschaften das Loos der Strafgefangenen und diese selber nach ihrer Entlassung zu bessern bestrebt ist, hat anderwärts die leere Philanthropie mit Verbannung des religiösen Geistes das Gleiche zu erstreben sich bemüht. Aber so wenig die Philanthropie im Krankendienst das Christenthum ersetzen kann, eben so wenig kann sie dasselbe in der Pflege der Gefangenen entbehrlich machen, und wie unbefangene Staatsmänner den religiösen Genossenschaften am liebsten die Hospitäler vertrauen möchten, so haben Manche von ihnen auch keinen Anstand genommen, dem 19ten Jahrhundert zu sagen: „nur geistliche Orden und Bruderschaften sind im Stande, Gefängnisse und Zuchthäuser wahrhaft ersprießlich zu leiten.“ So Marquet-Vasselot bei Julius, Nordamerika's sittliche Zustände, Band 2. S. 485 ff.

e. In der Richtung aufs leibliche Leben sind endlich noch die Montes pietatis ein schöner Erweis der christlichen Charitas. Wie strenge und energisch der christliche Geist aller wucherhaften Be-

1) S. Quartalschr. 1839. S. 325. 326.

9.

Sklaverei und Christenthum [1]).

Die Sklaverei ist in ihrem tiefsten Grunde betrachtet, wie schon die Synode von Aachen im J. 816 erklärte (**Harduin**, Coll. Concil. T. IV. p. 1115), eine Tochter des Sündenfalls, eine Wirkung der durch ihn hervorgerufenen Herrschsucht, Habsucht und Grausamkeit, eine Schwester des kainitischen Brudermordes. Wie nun das Christenthum als Wiederherstellungsanstalt für die Menschheit die ethischen Folgen jenes Falles überhaupt tilgt und tilgen will, so sucht es auch nothwendig die Sklaverei zu vernichten. Die Sklaverei beruhte ursprünglich offenbar auf der allen alten Völkern, mit Ausnahme der Juden, gemeinsamen Ansicht, die auch von den größten Philosophen, wie Aristoteles, wohl auch von Plato vertreten war, daß der Sklave an sich und von Natur aus ein Wesen niederer Art, vermöge seiner unedlen mehr materiellen Natur vom Schöpfer oder Fatum zum Dienste Anderer bestimmt sei (vgl. **Krug**, de Aristotele servitutis defensore, Lips. 1815; **Götting**, de natione servitutis apud Aristot. Jen. 1821; **Ritter**, Geschichte der Philos. Bd. II. S. 450). Einen solchen specifischen Unterschied in der Menschheit kennt aber das Christenthum nicht, ja es läugnet ihn ausdrücklich und hat damit die theoretische Basis der Sklaverei vernichtet. — Es konnte nicht fehlen, daß der niedrige Begriff, den das Alterthum von einem Sklaven hatte, diesen selbst niederhielt; der Mangel jeglichen Selbstvertrauens machte feig, kriechend, heimtückisch, lügnerisch; nie mit Höherem und Edlerem sich beschäftigend bildete der Sklave ganz vorherrschend die Sinnlichkeit aus, weßhalb sie allgemein als gefräßig, trunkliebend und überaus wollüstig

1) Aus dem Freiburger Kirchenlexikon Bd. X, mit einigen Verbesserungen.

geschildert werden, auch als hartherzig und grausam, besonders wenn Einer die Stelle eines Obersklaven verwaltete. Ihre Behandlungsart verkehrte ihren Charakter, und ihr verkehrter Charakter rief noch schlechtere Behandlungsart hervor. Am meisten war die Sklaverei bei den Römern, namentlich seit ungefähr 200 v. Chr., sowohl nach Umfang (Zahl der Sklaven) als Härte ausgebildet worden, und ein vornehmer Römer besaß jetzt oft mehrere Tausende solcher Unglücklichen, aus verschiedenen Nationen, um mit diesem Reichthum zu prunken. Besonders unerträglich und alles bessere Gefühl in Aufruhr bringend war die Behandlung der weiblichen Sklavinnen am Putztische der römischen Damen, von denen manche 200 Sklavinnen für ihre Toilette unterhielten. Bis um die Hüfte entblößt stand die Sklavin vor der Domina, die sich mit einem scharfen eisernen Werkzeug bewaffnet hatte, um Arme und Brust der Dienerin bei jedem Versehen verwunden zu können, ja selbst dann, wenn es der Kunst nicht gelingen wollte, Gebrechen der Natur in Schönheiten zu verwandeln, oder die durch Alter oder Ausschweifungen verwelkte Blüthe zu erneuern. So kam es, daß der Palast eines römischen Großen oft einem Schlachthause ähnlich sah, überall blutbefleckt. Selbst der sonst so humane Kaiser Hadrian hat seinem Sklaven mit einem Griffel ein Auge ausgestoßen, und ein Sklave durfte von Glück sagen, wenn er bloß die Backen aufblasen mußte, damit sein Herr weicher schlagen konnte (vgl. hierüber Böttigers Sabina oder die Römerin am Putztisch). — Am menschlichsten, dem Christenthum hierin am nächsten kommend hat Seneca (Epist. I. 47) über die Sklaverei geurtheilt, und ihm ist es vielleicht zu danken, daß Nero sich der Sklaven annahm und eine Obrigkeit zu Aburtheilung ihrer Klagen bestellte (Seneca, de beneficiis, lib. III. 22). Weiterhin ließ auch Antoninus Pius eine Milderung der alten Gesetzgebung in Betreff der Sklaverei eintreten, und nahm den Herrn das Recht über das Leben ihrer Sklaven außer im Falle der Nothwehr oder der Betretung in verbotenem Umgang mit Frau oder Tochter. Auch Plutarch hat in seinen Schriften bei allen Veranlassungen Menschlichkeit gegen die Sklaven empfohlen. — Aber all das ist noch wenig gegen die Leistungen des Christenthums. Das Christenthum lehrte die große Wahrheit, daß Gott der gleichmäßige Vater Aller ohne Unterschied sei. „In Christus, sagt darum Paulus, ist kein Unterschied zwischen Griechen und Juden, zwischen Sklaven und Freien“ (Coloss. 3, 11. Galat. 3, 28); und ohne Unterschied tru-

gen die Apostel die Heilslehre den Sklaven wie den Freien an. Merkwürdig ist in dieser Beziehung die paulinische Stelle I. Cor. 7, 21. 22: „warst du als Sklave berufen, so laß dich nicht kümmern, (daß du Sklave bist), sondern wenn du auch frei werden kannst, so benutze es vielmehr, als Sklave berufen zu sein," d. h. bleibe Sklave und benütze diese deine Stellung zu deinem Heil, um dich als wahrhaft (geistig) Freien zu erweisen. Im Christenthum sollte der bekehrte Freie den gläubigen Sklaven als seinen ebenbürtigen Bruder in Christo betrachten (Philem. V. 16); — eine ungeheure Neuerung, welche der Apostel wiederholt kräftig hervorzuheben nicht müde wurde; und wenn auch das bürgerliche Verhältniß zwischen Freien und Sklaven auch bei den Christen noch bestehen blieb, so war doch der Charakter dieses Verhältnisses ein wesentlich anderer, menschlicherer geworden. Deßhalb ermahnt der Apostel, da eine gänzliche Aufhebung der Sklaverei noch nicht möglich war, die christlichen Herrn, ihre Sklaven so zu behandeln, als wären sie nicht Sklaven — eingedenk daß sie darüber Rechenschaft geben müßten vor einem Herrn, vor dem kein Ansehen der Person gilt (Ephes. 6, 9). Die gläubigen Sklaven aber wurden von Paulus und Petrus aufgefordert, ihren Herrn gehorsam zu sein, den harten wie den milden (Ephes. 6. 5, Coloss. 3, 22—25. I. Petr. 2, 18). Hat sonach auch keiner der Apostel die Aufhebung der Sklaverei direkt gepredigt, so wurden von ihnen doch jene umgestaltenden Grundsätze verkündet, aus denen die Aufhebung der Sklaverei nothwendig hervorgehen mußte. Die anerkannte Gleichheit Aller vor Gott mußte ihr Abbild in der Gleichheit Aller vor dem Rechte finden. — Nach den Aposteln ermahnte der apostolische Vater Ignatius von Antiochien, Schüler des Evangelisten Johannes, die gläubigen Sklaven: „wegen ihrer Gleichheit mit ihren Herrn nicht übermüthig zu werden, sondern zur Ehre Gottes nur noch eifriger zu dienen, um einer größern, bessern Freiheit theilhaft zu werden. Sie sollen auch nicht begehren auf Gemeindekosten losgekauft zu werden, damit sie nicht in die Knechtschaft der Begierden gerathen." Anderseits aber schärft Ignatius den Bischöfen ein, die Sklaven nicht gering zu schätzen (Epist. ad Polycarp. c. 4.). Von Origenes (c. Celsum III. §. 44. ed. Bened. T. I. p. 475) erfahren wir einerseits, daß die Heiden es dem Christenthum zum großen Vorwurf machten, weil es sich der Sklaven annehme, während die Christen gerade hierein einen hohen Vorzug ihrer Religion setzten; und

andererseits, daß sehr viele Sklaven fürs Christenthum gewonnen einen bedeutenden Einfluß auf die Christianisirung heidnischer Familien, besonders der Kinder und Frauen ausgeübt haben. Auch Origenes weiß noch nichts von buchstäblicher Aufhebung der Sklaverei, sondern nur von ihrer geistigen Aufhebung, wenn er sagt (l. c. § 54. p. 483): „wir leiten die Sklaven an, wie sie einen edlen Sinn in sich erzeugen können, und so durch das Wort frei werden.“ Diese innere Befreiung, d. i. die sittlich-religiöse Bildung der Sklaven mußte ihrer körperlichen Befreiung nothwendig vorausgehen, wenn letztere nicht gefahrvoll und für sie selbst verderblich werden sollte; war aber erstere Freiheit vorhanden, so konnte selbst der Mangel der letztern ertragen werden, und es ist Thatsache, daß christliche Sklaven sich in großer Anzahl durch die herrlichsten Tugenden auszeichneten. — Aus der oben angeführten Stelle Pauli ersehen wir, daß auch christliche Herren Sklaven hielten; aber schon Lactantius bezeugt (instit. div. lib. V. c. 16), daß nur mehr die äußerlichen Verhältnisse des Unterschieds zwischen Herrn und Sklaven bestanden, im geistlichen Sinne aber die Sklaven als Brüder galten und als Mitknechte Christi. Schon zwei Menschenalter vor Lactantius erlaubte Papst Calixtus, daß vornehme Christinnen sich mit gläubigen Sklaven verheirathen dürften, und daß damals schon Sklaven kirchliche Würden erhalten konnten, zeigt am besten das Beispiel eben dieses Papstes Calixtus, der selber Sklave gewesen war (Döllinger, Hippolyt 2c. S. 117. 176. 180). Niemand aber hat in der alten Kirche nach Paulus sich größere Verdienste um die Sklaven erworben, als Chrysostomus, der mit ernsten Worten auf ein christlich-brüderliches Verhältniß zwischen Herrn und Sklaven drang, die Erziehung und Bildung Letzterer angelegentlich empfahl und sogar ihre Freilassung verlangte, wenigstens in so fern, daß ein Herr höchstens zwei Sklaven für seine Bedienung behalten, die andern aber Handwerke erlernen und frei lassen solle (hom. 40 in Epist. I. ad Corinth. T. X. p. 385). Weiter konnte er und die Kirche nicht gehen, ohne in die bürgerliche Rechtssphäre überzugreifen. Dem hl. Chrysostomus ähnlich haben in der lateinischen Kirche Ambrosius, Augustin und Petrus Chrysologus, Bischof von Ravenna († 458), gegen die Sklaverei gewirkt (vgl. Tüb. Quartalschrift 1834. S. 109 ff.). Auch von vielen förmlichen Freilassungen der Sklaven durch christliche Herrn erzählt die alte Kirchengeschichte. Unter Kaiser

Trajan z. B. soll der Präfekt Roms, Hermes, den Glauben angenommen und bei seiner Taufe seine 1250 Sklaven freigelassen haben (Bolland. Acta SS. T. I. Maji p. 371). Weiterhin hat Chromatius, ebenfalls ein vornehmer Römer, bei seiner Bekehrung unter Diocletian 1400 Sklaven freigegeben. (Acta SS. T. II. Januarii p. 275.) Auch die h. Melania d. j. und viele andere gläubig gewordene Frauen entließen ihre Sklaven oder wußten ihre Männer dazu zu bewegen, und selbst weniger vornehme Familien blieben in Freilassung der Sklaven nicht zurück. „Täglich, sagt Salvian im fünften Jahrhundert, werden Sklaven mit dem römischen Bürgerrechte beschenkt, und sie dürfen mitnehmen, was sie im Hause ihrer Herren erspart haben" (vgl. Quartalsch. a. a. O. S. 125—131). Daß solche Freilassungen häufig zu Ostern geschahen, berichtet Gregor von Nyssa (de resurr. Dom. orat. III. T. III. p. 420. ed. Paris. 1638). — Der christliche Geist verhinderte auch nach Kräften, daß in Zukunft Freie zu Sklaven wurden, und kaufte solche los, die es eben durch Gefangenschaft geworden waren. Manche fromme Bischöfe bestimmten eigens hiezu einen Theil der kirchlichen Einkünfte; ja selbst die goldenen und silbernen Kirchengefässe wurden nicht selten zu diesem Zwecke veräußert, oder auch Collecten veranstaltet, um Gefangene loszukaufen, z. B. von Cyprian. Vgl. Ambros. Ep. 18 ad Valent. n. 16. Opp. T. III. p. 882; Socrat. hist. eccl. VII. 21; Gregor. M. Epist. lib. IV. n. 31. — Auch die weltliche Gesetzgebung wurde durch das Christenthum milder gegen die Sklaven. Schon Constantin der Gr. übertrug die Untersuchung über die Klagen und über die Vergehen der Sklaven an die ordentlichen Richter, belegte die einzelnen Grausamkeiten gegen die Sklaven mit namhafter Strafe, verbot sie zu kreuzigen, führte eine neue, leichtere und einfachere Art der Freilassung ein, die manumissio in ecclesia, begünstigte überhaupt die Freilassungen aus religiöser Gesinnung, im Gegensatze zu Augustus, der sie beschränkt hatte, verbot den Juden, christlichen Sklaven das F. H. E. (= fugitivus hic est) in die Stirne zu brennen. In gleichem Geiste wirkten die folgenden christlichen Kaiser, namentlich Justinian, der manche alte Gesetze gegen die Sklaven, die Constantin noch hatte stehen lassen, im sechsten Jahrhunderte aufhob, und es war nun nicht mehr selten, daß Sklaven auch in den geistlichen Stand eintraten. Wurde ein Sklave Bischof, so war er eo ipso frei, wenn aber nur Priester, so konnte er ein Jahr nach erlangter Weihe wieder zurück verlangt werden;

auch wurden jetzt, auf das constantinische Gesetz gestützt, so viele Sklaven auf dem kürzeren Wege, in foro ecclesiae, freigelassen oder auch durch das kirchliche Asylrecht gegen ihre Herrn in Schutz genommen, daß sogar manche Klagen gegen die Kirche daraus entstanden. Auf der andern Seite dagegen eiferten Kirchenväter und Concilien alles Ernstes gegen die eigenmächtige Selbstbefreiung aus der Sklaverei und bedrohten sie mit dem Banne. — Noch weiter aber als das christliche Alterthum ging das Mittelalter im Kampfe gegen die Sklaverei. Die Germanen hatten Sklaven zur Bebauung des Feldes, welchem Geschäfte der freie Deutsche sich entzog. Den Ertrag dieser Güter durften die Sklaven theilweise für sich behalten, und nur ein bestimmtes Quantum waren sie dem Herrn zu liefern verpflichtet. Hier hatten also die Sklaven eigenes Hauswesen und größere Selbstständigkeit; doch waren auch sie den Herrn schlechthin eigen, „leibeigen," er konnte sie verkaufen, vertauschen, tödten (Potgieser, de conditione et statu servorum apud Germanos. Colon. 1707. Böhmer, J. H., de jure et statu hominum propriorum a servis Germaniae derivando, Halle 1716). Ganz besonders einflußreich auf Aufhebung der Sklaverei in der germanischen Welt zeigte sich das Mönchthum. Nicht nur befanden sich die Klostersklaven in einem viel bessern Zustand als andere, sondern es hatten auch viele Klöster das ausdrückliche Gesetz, auf ihren Gütern keine Sklaven zu halten, und wo ihnen Güter sammt den Leuten (d. i. Sklaven) vermacht wurden oder ein an Land und Leuten Begüterter ins Kloster eintrat und diesem sein Eigenthum abtrat, da wurden bei Klöstern dieser Art alle auf den Gütern haftende Sklaven in Freiheit gesetzt. Zuerst waren es griechische Klöster, welche keine Sklaven duldeten, durch Theodorus Cantuariensis aber kam diese humane Sitte im siebenten Jahrhundert auch in's Abendland. Nach ihm wirkte im neunten Jahrhundert besonders der hl. Benedikt von Aniane, dieser Restaurator des Mönchthums, unter Carl d. Gr. und Ludwig d. Fr., für Freilassung aller Klostersklaven. Um dieselbe Zeit haben aber auch in der griechischen Kirche der hl. Platon und sein Neffe Theodor Studites den Grundsatz immer mehr verbreitet: „ein Kloster dürfe keine Sklaven haben," und das Ansehen solcher Männer wirkte im Morgen- und Abendland nicht nur auf viele Klöster, sondern auch auf Laien. — Neben den Mönchen war es die Priesterschaft, die für den gleichen Zweck thätig war. Die Kirche kaufte

viele Sklaven und ließ sie ohne Ersatz des Kaufschillings wieder frei. Auch geschah es nicht gar selten, daß unfrei Geborne später Priester und Bischöfe wurden, wegen ihrer Würde den Großen des Reichs gleichgeachtet, und es so den Germanen laut in's Bewußtsein riefen, daß vor Christus Freier und Sklave gleich seien. Zudem fehlte es schon frühzeitig nicht an kirchlich-staatlichen Gesetzen zur Milderung der Sklaverei bei Germanen und Romanen. Die im J. 650 zu Chalons sur Saone versammelten Bischöfe z. B. setzten es bei König Chlodwig II. durch, daß in Zukunft kein christlicher Sklave aus dem französischen Reiche hinaus verkauft werden dürfe (Harduin, Coll. T. III. p. 949. can. 9). Andere Synoden und Päpste verordneten, daß kein christlicher Sklave an Heiden und Juden verkauft werden dürfe, und diejenigen, die sich bereits in solcher Sklaverei befänden, losgekauft werden müßten. So z. B. das Concil von Macon i. J. 581. can. 16 (Harduin l. c. p. 453), mit dem Beisatz: „jeder Christ könne jeden Sklaven, den ein Jude hat, um 12 Solidi ihm abkaufen, sei es, daß er (der Christ) dem Sklaven alsdann die Freiheit geben, oder ihn selbst als Sklaven behalten wolle," wenn aber der Jude, sagt der folgende Canon 17, „seinen christlichen Sklaven zur Apostasie verleiten wolle, so werde der Sklave frei und der Jude gestraft." Dieses Gesetz von Macon und andere alte Statuten gegen die Juden und ihren Sklavenhandel erneuerte das Concilium Meldense (Meaux) im J. 845 (Harduin, T. IV. p. 1496—1498. can. 73), und setzte zugleich eine ältere toledanische Verordnung wieder in Kraft, daß auch kein heidnischer Sklave an Ungläubige verkauft werden dürfe, sondern nur an Christen, damit seine Bekehrung möglich sei (Hard. l. c. p. 1499). Ebenso verbot schon hundert Jahre früher eine römische Synode unter Papst Zacharias im J. 743 allen Christen, irgend einen Sklaven oder eine Sklavin an einen Juden zu verkaufen (Hard. T. III. p. 1929. can. 10), und Carl d. Gr. untersagte überhaupt, einen Sklaven außerhalb der Mark zu verkaufen und verbot jeden geheimen Verkauf (Harduin, T. III. p. 2058. c. 20). Die Synode zu Berghamsteda in England im J. 697 aber verordnete, can. 15: „wenn Jemand seinem Sklaven am Festtage Fleisch zu essen gibt, so wird der Sklave frei" (Hard. l. c. p. 1819). Allein ungeachtet solcher Gesetze hörte der Verkauf der Sklaven an Nichtchristen doch nicht völlig auf, und namentlich beschäftigten sich damit fortwährend die Venetianer, obgleich ihnen Papst Zacharias bei Strafe der Excommunication verbot, einen christlichen

Sklaven an die Mahomedaner, wohin sie ihren Hauptabsatz hatten, zu verkaufen. Schon unter der schwachen Regierung Ludwigs des Fr. nahm der Sklavenhandel wieder bedeutend zu. Da trat Agobard, Erzbischof von Lyon, kräftig dagegen auf, und löste im Verein mit anderen Bischöfen auf die alten Gesetze gestützt, um je 12 Solidi viele sarmatische Sklaven der Juden aus, welche sich im fränkischen Reiche hatten taufen lassen. Die Juden verklagten ihn bei dem Kaiser, bestachen selbst einen kaiserlichen Minister und erwirkten so das Gebot: man dürfe keinen Sklaven ohne Einwilligung seines Herrn taufen. Agobard aber berief sich auf das Beispiel der Apostel. Ob er gesiegt habe, ist unbekannt, aber wahrscheinlich, indem unter den spätern Gesetzen sich wohl das Verbot findet, einem Sklaven unter Zustimmung seines Herrn die hl. Weihen zu ertheilen, über Ertheilung der Taufe aber nichts mehr gesagt ist (Harduin, T. VI. p. 850. T. V. p. 743). — All das Genannte hatte die Wirkung, daß gegen Ende des zehnten Jahrhunderts im Umfange des ehemaligen fränkischen (carolingischen) Reiches fast gar keine Sklaven mehr verkauft wurden, selbst nicht mehr innerhalb eines Gaues. In England dagegen dauerte der Sklavenhandel noch länger fort, so daß Bischof Wulstan von Worcester († 1096) zu Bristol und in der Nachbarschaft wiederholt feurig gegen solche Ruchlosigkeit predigte. Bald darauf verbot auch die Londoner Synode unter Anselmus Cantuariensis im J. 1102 allen Sklavenhandel, abermals nicht mit vollständigem Erfolge, und erst im J. 1171 gelang es der Synode zu Armagh, die Befreiung aller Sklaven in Irland zu bewirken. Seit dieser Zeit kam auf den britischen Inseln kein Menschenverkauf mehr vor. In Böhmen hörte er schon mit Ende des zehnten Jahrhunderts, in Schweden erst im 13ten auf. — Aber auch denen, die schon als Sklaven geboren waren, wurde ihr Loos durch verschiedene Concilienbeschlüsse vielfach erleichtert, z. B. daß von Samstag Abends bis Sonntag Abends kein Sklave zur Arbeit angehalten werden dürfe; geschehe es aber dennoch, so werde der Sklave frei. Wer einen Sklaven tödtete, wurde excommunicirt, und die Kirche bot den Sklaven ein Asyl gegen die ersten Wuthausbrüche ihrer Herrn (Hard. T. III. p. 1819. can. 10. T. II. p. 1051. c. 34. 39. und p. 1009 c. 3.). Auch war den Bischöfen gestattet, die Sklaven auf den Kirchengütern ohne Bei- und Zustimmung ihres Clerus frei zu lassen, und die Bischöfe machten hievon, wie aus den Concilienakten hervorgeht, sehr häufig Gebrauch (Hard. T. II. p. 998. T. III. p. 1780.

T. V. p. 56). — Eine Menge Freilassungsurkunden aus dem Mittelalter beweisen, daß in der Regel ein christlich-frommes Motiv es war, welches die Freilassung erwirkte; meistens geschah dieselbe auch in der Kirche, und die Kirche nahm die Freigelassenen sowie die vi testamenti Befreiten in ihren mächtigen Schutz. Wer sie wieder zu Sklaven machen wollte, fiel in schwere Kirchenstrafen. — War der Verkauf christlicher Sklaven theils verboten, theils sonst außer Uebung, so ging nun das germanische Sklaventhum ganz allgemein in die Form der Leibeigenschaft über. Die Kinder blieben auf den Gütern ihrer Eltern, genossen gewisse bürgerliche Rechte, und die finanzielle Abhängigkeit vom Grundherrn war nicht ohne Milderung. Nur bei den slavischen Völkern, auch den christlichen, setzte sich eine strengere Form der Leibeigenschaft fest. — Auch die Kirche hatte im Mittelalter ihre Leibeigenen, wie früher Sklaven auf den Kirchengütern, aber sie war zugleich die Sachwalterin dieser unterdrückten Menschenklasse. Der Bischof war der gesetzlich verordnete Beschützer der Leibeigenen in seinem Sprengel, und er sollte sein Ansehen dazu verwenden, sie vor den Bedrückungen und Mißhandlungen grausamer und jähzorniger Herrn zu schirmen (vgl. Corpus juris can. cap. 6. X. de immunitate III. 49.) Die Kirche bestrafte den Herrn, welcher seinen Knecht ohne Schuld und Gericht erschlug (Concil. Epaon. ann. 517. c. 34.), und verbürgte den Leibeigenen ein christliches Eherecht, indem sie deren Ehen für wahre Ehen erklärte, ihnen die Fähigkeit zusprach, sich mit Freien zu verheirathen, und die Gültigkeit der ohne Zustimmung der Leibherrn geschlossenen Ehen vertheidigte (c. 1—8. Causa XXIX. quaest. 2. und cap. 1. X. de conjugio servorum [IV. 9]). Die Leibeigenen der Kirche wurden bei ihren Gerichten und dann später auch bei den weltlichen als Zeugen selbst gegen Freie zugelassen, und der Leibeigenschaft ihr Schimpf dadurch abgenommen, daß nicht wenige leibeigen Geborne zu den höchsten kirchlichen Würden emporstiegen, z. B. Ebbo, Erzbischof von Rheims, zur Zeit Ludwigs d. Fr. Ueberdieß wies die Kirche stets auf den christlichen Gesichtspunkt von der allgemeinen Brüderschaft in Christo und auf die daraus hervorgehende Pflicht einer milden Behandlung der Hörigen hin, ging selber oft mit dem Beispiel gänzlicher Emancipation voran, indem sie ihre Leibeigenen in freie Dienstleute oder ministeriales umwandelte, und verbreitete überall die Ansicht, daß Freilassung aus der Knechtschaft eines der verdienstlichsten Werke der christlichen Barmherzigkeit sei. — Während

so im Mittelalter durch den christlichen Geist die Sklaverei in Europa aufgehoben wurde, bildeten sich im nördlichen Afrika Barbaresken- oder Raubstaaten, die christlichen Küsten plündernd, Schiffe der Christen kapernd, die Gefangenen zu Sklaven machend. Großartige Privatbemühungen zur Loskaufung solcher unglücklichen Christen, Aufopferungen frommer Bischöfe, Verwendung der Kirchengüter als Lösegeld ꝛc. hatten nur partielle wohlthätige Folgen. Universellere Hilfe schaffte der ums J. 1200 entstandene Orden der Mathuriner oder Trinitarier von dem pariser Theologen, Dr. Johann von Matha und dem Einsiedler Felix von Valois gestiftet, von Innocenz III. bestätigt und wirksam bis in die Gegenwart, obgleich die französische Revolution alle seine Häuser in Frankreich aufgehoben hat. (Näheres darüber siehe oben S. 207 f.) Einen ganz ähnlichen Orden, wie den der Mathuriner, gründete um wenige Jahre später im J. 1223 der hl. Petrus Nolascus († 1266) für Spanien unter dem Namen „der hl. Jungfrau von der Gnade (Maria de mercede)“ für Loskaufung christlicher Gefangenen aus mohamedanischer Sklaverei, und dieser höchst wohlthätige Orden blühte bis ins J. 1835, wo die spanische Regierung unter der Königin Christine seine Besitzungen einzog. Seitdem hat er nur mehr wenige Häuser in Italien, Sicilien und Amerika. — Endlich gedachten auch die weltlichen Gewalten der Sklaverei der Christen in Afrika ein Ende zu machen, und schon im J. 1270 schloßen England und Frankreich hiezu eine hl. Allianz, nicht ohne Erfolg. Ebenso wurden hundert Jahre später, 1389, die Barbaresken von den vereinigten Engländern, Franzosen, Genuesen und Venetianern gezüchtigt, noch mehr zwischen 1506 — 1509 durch Ferdinand den Katholischen; doch hörten die Räubereien nicht auf, von der Türkei unterstützt. Der mächtige Kaiser Carl V. hätte vielleicht dem Unwesen ein Ende gemacht, aber zuerst hemmte ihn die Eifersucht der Franzosen, und nachmals 1544 zerstörte ein Orcan seine Flotte. Seit dieser Zeit schämten sich die christlichen Staaten Europas nicht, Verträge mit den Raubstaaten abzuschließen, um dadurch ihre Unterthanen vor Sklaverei zu sichern; sogar Tribut zu bezahlen. Aber wiederholt mußten sie erleben, daß solche Verträge von den Räubern wieder gebrochen wurden, worauf dann nicht selten englische Flotten durch einen Kanonenregen Haltung der Versprechen temporär erzwangen; so besonders im J. 1816. Noch mehr wirkte die Eroberung einer der Hauptraub-

staaten, nämlich Algiers, durch die Franzosen im J. 1829 ff.; und seit dieser Zeit finden die übrigen Barbaresken für gut, alle Verträge, auch mit schwachen und kleinen Staaten zu achten, und überhaupt keine europäischen Schiffe mehr zu kapern. Damit hat die Sklaverei der Weißen ihr Ende erreicht; aber leider läßt sich nicht das Gleiche auch in Betreff der Sklaverei der Schwarzen behaupten. — In den alten Welttheilen war bei allen christlichen Völkern im 15. Jahrhundert die Sklaverei und der Sklavenhandel völlig erloschen; aber mit der Entdeckung einer neuen Welt, Americas, führte die Habsucht der Christen, durch den unüberlegten Rath des frommen Las Casas gefördert, Sklaverei und Sklavenhandel wieder ein. Im neuentdeckten America nämlich wurden Anfangs die schwächlichen Eingebornen, Indianer, zu Knechtsarbeiten in den neuangelegten Colonien verwendet. Sie fanden Beschützer und Fürsprecher unter den Dominicanern, und da sie wegen ihrer Schwächlichkeit zu strenger und anhaltender Arbeit wenig geeignet erschienen, so kamen zunächst einzelne Colonisten und Speculanten auf den Gedanken, Negersklaven aus Afrika nach America einzuführen, indem ein Neger so viel arbeitete, als vier Indianer. Cardinal Ximenes verbot jedoch, so lange er Regent von Spanien war, diesen Negerhandel, und erst nachdem Carl V. die Regierung selbst übernommen hatte, genehmigte dieser Monarch im J. 1517 den Vorschlag des Las Casas, um die Eingebornen in America nicht völlig auszurotten, statt ihrer Negersklaven in den Colonien zu verwenden und den Handel mit solchen Sklaven zu erlauben (vgl. meine Schrift über Cardinal Ximenes, 2. Aufl. S. 495). So waren die Spanier die ersten, welche die Sklaverei in America etablirten, mit gutem Beispiel giengen ihnen aber die Portugiesen insoferne voran, als diese schon etwas früher für ihre Besitzungen in Guinea (in Westafrica) ebenfalls nordafricanische Sklaven verwendet hatten. — Das Kaufmännische des neuen Sklavenhandels nach America nahmen Anfangs die Genuesen über sich, aber bald schämte sich fast kein Staat mehr, mit ihnen den schrecklichen Gewinn zu theilen, und namentlich war die Königin Elisabeth von England eine Virtuosin im Sklavenhandel. In den drei Jahrhunderten aber, seitdem der americanische Sklavenhandel besteht, sollen nicht weniger als 30 Millionen Africaner in die neue Welt als Sklaven geschleppt worden sein. — Am frühesten erhob die Kirche ihre Stimme gegen solche Grausamkeit. Schon Papst Paul III.

am 29. Mai 1537, und Urban VIII. am 22. April 1639 haben gegen die Sklaverei geeifert, nach ihnen Benedikt XIV. durch Erlaß vom 20. Dec. 1741. Kräftiger aber waren die Bemühungen Englands, welches eine große Schuld gutzumachen hatte; und in England waren es zuerst die Quäcker, welche mit frommem Sinn gegen den unchristlichen Menschenhandel und gegen die Sklaverei aufgetreten sind. Im J. 1718 veröffentlichte der Quäcker Wilh. Burling die erste Schrift gegen die Sklaverei. Ihm folgten Andere seiner Parteigenossen, namentlich William Penn und in dem von ihm gegründeten Staate Pennsylvanien in Nordamerika wurde die Sklaverei zuerst abgeschafft. Das Gleiche geschah bald darauf in dem kleinen Staate Delaware und in allen Colonien, welche die Quäcker besaßen. Zugleich sorgten diese Männer für Negerschulen (vgl. Schröckh, neuere Kirchengeschichte, Bd. IX. S. 417 ff. und Conversationslex. der Gegenwart, Bd. IV. 1. S. 1122). Von nun an, d. h. seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, verstummte der Ruf nach Gnade für die Neger nicht mehr in England, und Prediger und Gelehrte, Dichter und Staatsmänner führten offen und kräftig die Sache der Menschlichkeit. Pitt, Fox, Wilberforce, Grenville, Buxton u. A. machten sich dadurch unsterbliche Namen (vgl. der africnaische Sklavenhandel und seine Abhilfe, von Thomas Fowell Buxton. Aus dem Englischen übersetzt von G. Julius. Mit einer Vorrede von Carl Ritter. Leipz. 1841). Die erste Frucht war ein milderes Sklavengesetz vom J. 1784, welches die Tödtung eines Negers bei Todesstrafe verbot und 30 Peitschenhiebe als das Höchste der Züchtigung zuließ. In Allem, was hinfort für Aufhebung der Sclaverei geschah, ist Abolition und Emancipation zu unterscheiden; erstere ist das Verbot des Sklavenhandels, letztere die wirkliche Loslassungder schon vorhandenen Sklaven. Die Abolition schien das Erste, was Noth thut. Durfte kein Sklave mehr eingeführt werden, so mußte man die schon vorhandenen milde behandeln, damit sich die benöthigte Zahl in den Colonien selber ergänze. Ein solches Verbot der Sklaven-Einfuhr haben zuerst 1787 einige der nördlichen Freistaaten von Nordamerica gegeben, während die südlichen Freistaaten (Virginien, Maryland, Georgien, Südcarolina, Louisiana, Missouri, Ohio) stets die Sklaverei hegten und pflegten. Die erste wirkliche Emancipation von Seite eines Staates aber wurde durch den französischen Nationalconvent am 4. Februar 1794 gegeben,

welcher alle Sklaven in den französischen Colonien frei erklärte, ohne daß jedoch diesen schönen Worten der gehörige Nachdruck gegeben worden wäre. Noch Napoleon spielte in der Negerfrage eine zweideutige Rolle. Von größter Wichtigkeit dagegen war die Abolitionsacte, die trotz des Widerstands von Seite Vieler, auch des alten Helden Nelson, im J. 1807 vom englischen Parlament auf Fox's Anbringen angenommen wurde. Durch sie hörte der englische Sklavenhandel auf, und der erste große Schritt war gethan. Aber nicht blos für sich wollte England den Sklavenhandel aufheben, auch alle andern christlichen Staaten suchte es dafür ins Interesse zu ziehen. Mit den einzelnen Staaten wurden Traktate geschlossen, wodurch sich auch diese zur Abstellung solchen Handels verpflichteten, 1813 mit Schweden, 1814 mit den Niederlanden und Dänemark, 1815 mit Portugal, 1815 und 1817 mit Spanien, 1820 mit Brasilien, 1831 mit Frankreich, welches übrigens schon früher ein darauf bezügliches Versprechen gegeben hatte. Eben ein solches gaben im J. 1814 auch die vereinigten Staaten, im J. 1840 aber kamen neue Verträge mit Oestreich, Preußen und Rußland zu Stande, nachdem sich diese Mächte schon auf dem Wiener Congresse für die Sache interessirt hatten, und am 19. Juni 1845 erklärte der gesammte deutsche Bund, daß der Negerhandel gleich dem See- und Menschenraube bestraft werden solle. Allein von manchen Staaten wurden diese Verträge schlecht gehalten, namentlich von Brasilien, Frankreich, Portugal und den vereinigten Staaten, und unter der Flagge der letztern, welche sich der englischen Controlle (Schiffsdurchsuchung) nicht unterwarfen, ging der Sklavenhandel fort, und die englischen Kreuzer waren nicht im Stande, viele Sklavenschiffe zu erhaschen. Ja vielfach scheint es sogar in England mit gänzlicher Vernichtung des Sklavenhandels nicht recht Ernst zu sein, aus Rücksicht auf seine eigenen Colonien, und es ist Thatsache, daß uneracht aller Verträge und Versprechen der Sklavenhandel noch jetzt besonders in Texas, Cuba, Louisiana und Brasilien blüht. Uebrigens ist doch von England aus auch für die Emancipation der Sklaven mehr als anderwärts geschehen. Wilberforce trat zuerst dafür auf im J. 1816, und vereint mit Buxton im J. 1823, zunächst ohne seine Vorschläge durchzusetzen. Doch wurden Versuche zur vorläufigen Bildung der Neger gemacht, Pflanzstätten freier Neger und Schulen angelegt. Allmählig gewann dann die Ueberzeugung immer mehr Boden, daß durch die Aufhebung der Sklaverei die Colonien nicht nur nicht ver-

lieren, sondern bei der Lohnarbeit vielleicht noch gewinnen möchten, indem die Sklaven theuer und oft träge sind, auch Hüter und andere Auslagen nothwendig machen und oft sogar die Plantagen anzünden. Endlich im J. 1833 waren über 5000 Bittschriften mit mehr als anderthalb Millionen Unterschriften um Abschaffung der Sklaverei beim Parlament eingekommen, und die sofort beschlossene Aufhebungsbill erhielt die königliche Sanction am 25. August 1833. Den Sklavenbesitzern wurden 20 Millionen Pfund Sterling zum Ersatz gegeben. Vom 1. August 1834 an waren nun alle Sklavenkinder unter 6 Jahren in den englischen Colonien frei. Die Andern, Alten und Jungen, wurden einer Lehrlingszeit unterworfen und auch sie sollten, die Haussklaven am 1. August 1838, die Feldsklaven am 1. August 1840 frei werden. Doch auch letztere wurden schon am 1. August 1838 emancipirt, und seitdem gibt es auf den englischen Colonien keine Sklaven mehr. Das Gleiche trat in Mexico seit dessen Abfall von Spanien, sowie in den Freistaaten Südamericas ein. Unter den vereinigten Staaten von Nordamerica dagegen haben nur die nördlichen die Sklaverei abgeschafft, in den südlichen aber besteht sie noch fort, und bekannt ist, daß gerade die Sklavenfrage nicht wenig zu dem gegenwärtigen schrecklichen Kriege zwischen den Nord- und Südstaaten beigetragen hat. In Frankreich haben bisher Privatvereine mehr als der Staat für die Neger-emancipation gethan, besonders durch die Abtissin Javouhey seit 1833 und den Herzog von Broglie seit 1835. Auch haben Passy und Lamartine (1838) ihre Beredsamkeit für diese Sache verwendet; kräftiger aber noch als sie sprach sich Papst Gregor XVI., dem Beispiele seiner Vorfahren folgend, gegen den Sklavenhandel aus in seinem apostolischen Schreiben vom 3. Dezember 1839, worin er alle Christen ermahnte und beschwur, Niemanden in die Sklaverei zu führen, keinen Handel mit Sklaven zu treiben, und Sklavenhändlern in keiner Weise behülflich zu sein. Kein Geistlicher aber sollte es fortan wagen, den Sklavenhandel als erlaubt zu vertheidigen. Allein trotz alledem nahm die Zahl der Sklaven noch immer zu, so daß bald jährlich 200,000 neue Sklaven in America gebraucht wurden, während vor 50 Jahren nur ungefähr 80 — 100,000 nöthig schienen. Und diese 200,000 wiederum sind nicht die Hälfte der Summe, die jährlich aus Africa ausgeführt wird, indem sehr viele unterwegs sterben u. dgl. Auch ist einleuchtend, daß nicht in America allein, sondern daß auch in Africa geholfen, daß auch

dieses civilisirt und christianisirt werden muß, wenn der Sklavenhandel gründlich aufhören soll. Denn die Africaner sind es ja bekanntlich selbst, welche sich unaufhörlich bekriegen, um einander als Sklaven verkaufen zu können, und nicht selten sind es sogar Verwandte und Freunde, die um schnöden Gewinn ihre eigenen Leute an die Factorien der Sklavenhändler verschachern. — Eine interessante Abhandlung über „die Sklaverei und deren Aufhebung durch die Kirche" findet sich in der Neuen Sion von Dr. Haas, Jahrgang 1849. Beilage Nr. 9—12., und schon früher hat Möhler in der Tübinger theol. Quartalschrift 1834 den gleichen Gegenstand in zwei Aufsätzen behandelt unter dem Titel: Bruchstücke aus der Geschichte der Aufhebung der Sklaverei durch das Christenthum in den ersten fünfzehn Jahrhunderten. Vgl. auch Wührer, über den wohlthätigen Einfluß der Kirche im Mittelalter, in Pletz, neue theol. Zeitschrift, 1831. Jahrg. IV. Bd. I., und Balmes, der Protestantismus verglichen mit dem Katholicismus in seinen Beziehungen zu der europ. Civilisation. Teutsch: Regensb. 1845. Bd. I. S. 200—299.

10.

Die Päpste und die Kaiser in den trübsten Zeiten der christlichen Kirche [1]).

§. 1. Einleitung.

Es ist herkömmlich, das zehnte Jahrhundert das dunkelste der ganzen Kirchengeschichte zu nennen, und zwar aus doppeltem Grunde, sowohl wegen der dunkeln Thaten, die darin geschahen und der Barbarei, die damals herrschte, als auch deßhalb, weil bei dem fühlbaren Mangel an Quellennachrichten manche Partien aus der Geschichte dieses Jahrhunderts des nöthigen Lichtes für immer entbehren. Beide Arten der Dunkelheit stehen mit einander in Wechselwirkung. Eben weil jene Zeit so roh war, deßhalb steht es mit den Quellen so übel, theils weil es an Geschichtschreibern überhaupt fehlte, theils weil die vorhandenen nicht die gehörige Kenntniß und noch mehr nicht die nöthige Unparteilichkeit besaßen, theils aber auch und hauptsächlich darum, weil so viele Urkunden dieser Zeit aus Parteileidenschaft vernichtet wurden, indem die Sieger gar häufig die ihnen feindlichen Documente der Besiegten zerstörten. Besonders war dieß in Rom der Fall, so lange die aristokratischen Factionen um den dortigen Stuhl stritten, und der Sturz eines Papstes meist auch die Vernichtung seiner Decrete und Bullen, weil oft Censuren über die Gegner u. dgl. enthaltend, nach sich zog. — Andererseits aber lehrt die Erfahrung, daß der Mensch gerne geneigt ist, eine Zeit, über die er selbst wenig weiß, sich recht dunkel vorzustellen, und so die Finsterniß

---

1) Aus der Neuen Sion Jahrg. 1855, mit sehr vielen Verbesserungen; theilweise auch mitgetheilt in der Conciliengesch. Bd. IV.

des eigenen Kopfes auf die Zeit zu übertragen. Auch dieß Moment hat bei vielen Schilderungen des zehnten Jahrhunderts mitgewirkt, namentlich hat Cäsar Baronius nach dieser Richtung hin zu dem übeln Rufe des zehnten Jahrhunderts ungemein beigetragen. Da gerade die Zustände Italiens damals die traurigsten waren, und er diese unverhältnißmäßig besser kannte, als die der andern Länder, so lag es nahe, sie zu generalisiren und die allgemeine Weltlage als trostlos zu schildern. Hätte Baronius z. B. die Details aus dem regen wissenschaftlichen Klosterleben Deutschlands während des zehnten Jahrhunderts gekannt, seine Zeichnung wäre sicher in manchen Punkten freundlicher geworden. Aber Baronius trägt noch eine Schuld, die zugleich seiner Wahrheitsliebe zu großem Ruhme gereicht. Obgleich entschiedener Ultramontaner und stets gerüsteter Kämpe für den päpstlichen Stuhl hat er doch nicht nur mit gewissenhafter Pünktlichkeit alle die übeln Nachreden über die Päpste gesammelt, die er in den Quellen gefunden; sondern ist dabei auch viel zu leichtgläubig gewesen und hat lieber über manchen Papst den Stab gebrochen, als das Schwert der Kritik gegen schmähsüchtige Quellen gewendet.

Doch die historische Forschung der letzten Decennien hat auch in das dunkle zehnte Jahrhundert manches neue Licht geworfen und insbesondere den Nachweis geführt, daß hauptsächlich Deutschland, aber auch Frankreich damals viele gelehrte Männer, reges wissenschaftliches Streben und nicht wenige heilige und ruhmreiche Bischöfe besaß. Einen Beitrag zu diesem Nachweise lieferten auch wir in der Tübinger Quartalschrift des Jahres 1838 durch die Abhandlung: „wissenschaftlicher Zustand im südwestlichen Deutschland ꝛc.“ (unten als Nr. 11 dieser Beiträge abgedruckt). Außerdem ist besonders die Kaiser= und Papstgeschichte dieser Zeit Gegenstand eifriger und gelehrter Forschung geworden, und es haben sich in dieser Richtung Pertz (durch seine monumenta historiae germanicae), die Ranke'schen Jahrbücher des deutschen Reichs durch die Abhandlungen von Waitz, Dönniges, Giesebrecht und Wilmans über die Ottonen, ferner Höfler durch seine Geschichte der deutschen Päpste, Gfrörer durch seine Geschichte der Carolinger und seine Kirchengeschichte, Jaffé durch seine Regesta Pontificum, Damberger durch seine kritische aber auch oft hyperkritische Geschichte der Kirche und Welt im Mittelalter, Giesebrecht durch seine Kaisergeschichte ansehnliche Namen erworben. Ihnen reihete

sich Herr Duret in Solothurn an, von dessen Untersuchungen wir später zu sprechen haben; der Zweck gegenwärtiger Abhandlung aber ist, die vielfach zerstreuten Resultate der neuesten Forschungen über die Kaiser- und Papstgeschichte des zehnten Jahrhunderts theils beistimmend, theils negirend in kurzer Zusammenfassung zum bequemen Gebrauch der Geschichtsfreunde vorzulegen.

§. 2. Die letzten ächten Carolinger und ihr Verhältniß zu den Päpsten.

Als Kaiser Ludwig II. ohne Erben starb (875), stritten sich seine beiden Oheime um die Kaiserkrone. Die eine Partei in Italien rief Ludwig den Deutschen, die andere Karl den Kahlen von Frankreich. Beide bekriegten sich. Carl, von Papst Johann VIII. unterstützt, behielt die Oberhand und wurde an Weihnachten 875 als Carl II. zum Kaiser gekrönt. Abhängig von der Partei, die ihn erhoben, vergab er viele Rechte und verzichtete auf die kaiserliche Oberhoheit über Rom wenigstens factisch, wenn nicht gar ausdrücklich (vgl. Leo, Geschichte von Italien, Bd. I. S. 275). Erst die Ottonen stellten die kaiserlichen Rechte über Rom wieder her.

Desto mächtiger wurden die großen Vasallen, besonders in Oberitalien Herzog Berengar von Friaul [1]), ein Enkel Ludwig d. Fr. [2]); in Mittelitalien Herzog Guido von Spoleto, auch ein Abkömmling der Carolinger von weiblicher Linie [3]). Wenig Gewicht hatte dagegen des Kaisers Statthalter in Italien, sein Schwager Boso, der bald dux bald rex betitelt wird. Um dieselbe Zeit wurde Italien von den Sarazenen verheert und der Papst mußte ihnen Tribut bezahlen.

Nach Carls II. Tod (877) begann der Kampf der Adelsparteien aufs Neue, und dießmal siegte die deutsche Partei, so daß † Ludwigs des Deutschen Sohn Carlmann, und als dieser wegen Krankheit resignirte, sein Bruder Carl der Dicke, Herr von Ober- und

---

1) Friaul, jetzt österreichisch, liegt nördlich vom adriatischen Meere, zwischen Triest und Aquileja, und hat die beiden Hauptstädte Udine und Görz.

2) Ludwigs d. Fr. Tochter Gisela heirathete den Herzog Eberhard von Friaul, denselben, bei welchem Gottschalk im J. 848 den B. Noting von Verona traf und so den Prädestinationsstreit veranlaßte.

3) Sohn einer Tochter Pipins, des a. 810 verstorbenen Sohnes von Carl d. Gr.

Mittelitalien wurde (Unteritalien hatten theils die Byzantiner, theils die Sarazenen). Papst Johann VIII., weil der französischen Partei zugethan, mußte Anfangs nach Frankreich fliehen, versöhnte sich aber später mit Carl, und krönte ihn a. 880 als Kaiser Carl III. Zwei Jahre darauf starb der Papst, am 15. December 882, von einem Verwandten meuchlings ermordet (mit einem Hammer auf den Kopf geschlagen), auf Anstiften seiner Feinde von der Partei von Spoleto und Toscana, denen er durch seine Energie und feste Handhabung der Oberhoheitsrechte im Kirchenstaate verhaßt war [1]). Auch waren ihm viele Geistliche wegen seines Eifers für Verbesserung abhold. Berühmt machte er sich überdieß in der Geschichte durch die Festigkeit, mit der er dem Photius (nach dessen zweiter Erhebung) entgegentrat und den Bann über ihn aussprach (882), dem Apostel und Erzbischof der Mähren dagegen, dem heil. Methodius erlaubte, die slavische Sprache beim Gottesdienst anwenden zu dürfen.

Der monachus Sangallensis (l. I.) versichert, daß die unter dem Schutze der Carolinger bisher bestellten Päpste von den vornehmen Familien Roms und Italiens sehr gehaßt worden seien (Höfler, deutsche Päpste, Bd. I. S. 13); letztere benützten darum die jetzt durch die Schwäche des Kaisers sich bietende Gelegenheit, den römischen Stuhl nach ihrem Willen zu besetzen, und machten hievon fortan ein Jahrhundert hindurch den ausgedehntesten, für die Kirche meist sehr traurigen Gebrauch. Da dieser Adel selbst wieder in verschiedene Factionen auseinanderging, und auch an Volk und Klerus oft Widerstand fand, entstanden nothwendig bei vielen neuen Papstwahlen heftige Streitigkeiten, so auch bei der eines Nachfolgers für Johann VIII. Guido von Spoleto wollte über den Stuhl verfügen; doch das Volk vereitelte seine Plane und der Archidiacon Marinus, der sich in der Sache mit Photius so sehr hervorgethan hatte, überhaupt ein ausgezeichnet tüchtiger Mann war, wurde gewählt. Die dringlichen Umstände, um das Parteigetriebe niederzuschlagen, nöthigten ihn, sich vor empfangener Zustimmung des Kaisers consecriren zu lassen, was dieser Anfangs übel nahm. Beide verständigten sich jedoch freundlich; aber Marinus II. starb schon im Mai 884, und

1) Jede bürgerliche Commune, jeder Baron in und um Rom genoß Autonomie. Vollständig Herr war der Papst nur in den Gütern, die der römischen Kirche eigen gehörten; aber er war doch der Oberherr, Lehnsherr dieser Barone und Communen.

die Acten seines Pontificates sind, wie die meisten andern der nun nächstfolgenden Zeit, fast sämmtlich verloren. Jede sieghaft gewordene Partei pflegte ja, wie wir oben sagten, die Urkunden ihrer Gegnerin zu vernichten [1]). Auf Marinus folgte Adrian III. durch Guido's Partei erhoben, auf deren Wunsch er bei Beginn seiner Regierung erklärte: 1) der Papst könne consecrirt werden ohne Genehmigung des Kaisers und 2) wenn Carl III. ohne ehelichen Sohn sterbe, so solle ein italienischer Fürst die Kaiserkrone erhalten. Adrian starb schon nach 5 Vierteljahren (Sept. 885), und sein Nachfolger Stephan V. (seit 885) stand wie er unter spoletanischem Einfluß; Carl III. aber war nicht kräftig genug, seine Rechte in Italien geltend zu machen.

Er hatte durch Erbschaft fast das ganze Reich Carls d. Gr. wieder in seiner Hand vereinigt [2]); aber er wurde wegen seiner Unfähigkeit und Geistesgestörtheit [3]) im November 887 von den deut-

---

1) Vgl. Damberger, synchron. Geschichte. Bd. III. S. 822. Bd. IV. S. 196, 238.

2) Italien besaß er an sich schon, seit sein Bruder Carlmann es ihm abgetreten (s. oben), von seinen Brüdern Carlmann († 880) und Ludwig († 882) ererbte er Deutschland sammt einem Theile von Lothringen, den andern Theil Lothringens bekam er mit Frankreich. In Frankreich hatte K. Ludwig der Stammler († 879) zwei Söhne hinterlassen, Ludwig und Carlmann, deren eheliche Geburt zweifelhaft war, indem der König ihre Mutter nachmals, als nicht giltig mit ihm vermählt, verstoßen hatte. Sie wurden zwar Könige, aber Louis starb schon im J. 882, Carlmann im J. 884, und ihr Vetter, Carl der Dicke, ererbte nun Frankreich, indem man auf den dritten, erst nach dem Tode des Vaters gebornen Sohn des Stammlers, Carl, keine Rücksicht nahm, zumal auch seine eheliche Abkunft zweifelhaft war. War nämlich die erste Ehe seines Vaters giltig, so war es nicht die zweite. Uebrigens wurde er später dennoch König von Frankreich als Carl III. oder der Einfältige. Sonach fehlte dem Kaiser Carl d. Dicken vom Reiche Carls d. Gr., so weit es damals noch der Familie gehörte, nur mehr die Provence und Burgund, das Reich Boso's, wovon bald die Rede sein wird.

3) In der Kaisertafel bei Höfler (deutsche Päpste, Beil. I.) findet sich bei Carl d. Dicken die Bezeichnung: a daemone arreptus 851—858. War er vielleicht in seiner Jugend (denn dahin deuten die Zahlen 851 und 858) von einer besondern Krankheit befallen? Zu seinem Sturze trug viel bei, daß er seinen Kanzler Bischof Luitward von Vercelli ungerechter Weise eines strafbaren Verhältnisses mit seiner (jungfräulichen) Gemahlin, der Kaiserin Richarde, beschuldigte, und ihn mit Schimpf entließ, worauf dieser den Arnulf von Kärnthen herbeirief, der

schen Fürsten zu Tribur abgesetzt, und starb schon im J. 888 (begraben auf der Reichenau im Bodensee), nur mit Hinterlassung eines Bastarden, Bernhard, den er vergeblich zu legitimiren versucht hatte. Mit ihm starben die ächten Carolinger aus, großentheils in Folge des Sittenverderbnisses und Haremlebens, sammt arger Lockerung des Ehebandes, was bei ihnen wie bei allen Großen jener Zeit heimisch war und im zehnten Jahrhundert noch wuchs, so daß der Geschichtschreiber Leo sagt (Geschichte von Italien Bd. I. S. 285), hauptsächlich einzelne große Päpste hätten das christliche Eherecht gerettet [1]).

§. 3. Zersplitterung des carolingischen Reiches.

Nach Carls des Dicken Tod zerfiel das carolingische Reich in fünf Theile: Deutschland, Italien, Frankreich, Burgund und Arelat. Schon im Jahre 879 hatte der oben erwähnte Boso, der Schwager Carls des Kahlen, den Tod Ludwigs des Stammlers und die Minderjährigkeit seiner Söhne benützend, und von Papst Johann VIII., der ihn als Sohn adoptirte, unterstützt, durch 23 Bischöfe auf der Synode zu Mantc sich zum König von Südfrankreich wählen lassen. Das neue Reich umfaßte namentlich einen beträchtlichen Theil von Burgund sammt der Provence, und erhielt, da Arles die Hauptstadt wurde, den Namen arelatensisches Königreich, auch **Burgundia cisjurana** genannt.

Als Boso und Carl der Dicke in einem Jahre starben (888), gründete ein Vasall des Letztern, sein Statthalter (Herzog) am Jura, der Welfe Rudolf [2]), ein neues Reich unter dem Titel Hochburgund (**Burgundia transjurana**). Es umfaßte einen Theil des eigentlichen Burgund sammt beträchtlichen Theilen der Schweiz und Savoyens, auch Elsaß und Theile von Lothringen. Die geistlichen und weltlichen Herren dieser Gegenden hatten ihn in feierlicher Versammlung im Kloster St. Moriz (in Wallis) im Sommer 888 erwählt. Im Unterschied von Arelate hieß das neue Königreich vorzugsweise Burgund.

---

nun die Absetzung Carls zu Tribur erwirkte. Vgl. Baronius, ad ann. 888 n. 1. und Damberger, a. a. O. Bd. III. S. 875 f. und Kritikheft S. 396.

1) Ueber das Sittenverhältniß des zehnten Jahrhunderts vgl. Höfler, die deutschen Päpste, Bd. I. S. 16. — Manche Beiträge wird auch unsere folgende Geschichtserzählung liefern.

2) Sein Hauptsitz als Herzog war Schloß Strätlingen am Thunersee.

Das dritte Reich jener Fünfzahl war das durch die erwähnten Verluste bereits geminderte Frankreich, wo nach Carls des Dicken Tod die mächtigen Vasallen einen aus ihrer Mitte, den Grafen Odo (Eudo) von Paris, zum König erhoben. Eine andere Partei aber berief den carolingischen Posthumus, Carl den Einfältigen, der nach Odo's Tod (898) Alleinregent wurde, aber fast nie in wirklichen ruhigen Besitz der Gewalt kam, und an Robert, dem Bruder Odo's, und nach dessen Tod an Radulf (Raoul) Gegenkönige hatte [1]). Während der Regierung Carls des Einfältigen gründeten die Normannen an der französischen Küste ihr eigenes Reich, und rissen damit wieder einen großen Theil von Frankreich ab. — Auf Carl den Einfältigen aber folgten noch Sohn, Enkel und Urenkel: Ludwig ultramarinus, Lothar und Ludwig V., unter der Leitung beider Hugo's, nämlich Hugo d. Gr., Grafen von Paris und Herzogs von Francien rc. (Sohn des vorhin genannten Gegenkönigs Robert) und hierauf seines Sohnes Hugo Capet (Dickkopf); und als Ludwig V. (der Faule) im J. 987 starb, wurde letzterer zu Rheims zum König von Frankreich gekrönt, der Stammvater der Capetinger.

Die Krone von Deutschland erhielt nach dem Tode Carls des Dicken der Bastard seines Bruders Carlmann, Herzog Arnulf von Kärnthen, kräftig aber sehr ausschweifend, und errang sogar die Kaiserkrone (wovon später). Ihm folgte im J. 899 sein 6jähriger Sohn, Ludwig III., das Kind, und als dieser 911 starb, erlosch auch dieser Bastardzweig der Carolinger, und die deutschen Fürsten wählten einen aus ihrer Mitte, den Frankengrafen Conrad I. zum König, der von mütterlicher Seite her mit den Carolingern verwandt war. Von da an war Deutschland ein Wahlreich.

§. 4. Italien und der an Papst Formosus begangene Frevel.

Am unglücklichsten wurde nach Carls des Dicken Tod Italien. Sogleich ließ sich im J. 888 Herzog Berengar von Friaul zu Pavia als König der Lombardei krönen, wurde aber von Guido von Spoleto, dem mächtigsten Fürsten Mittelitaliens, besiegt, der nun selbst zum König von Italien und im J. 891 zu Rom von Papst Ste-

1) Beide gehörten zu den hohen Geschlechtern Frankreichs, Robert zu der Familie der Grafen von Paris, Rudolf zu denen der Grafen von Burgund (des französischen Antheils).

phan V. (dessen wir schon oben als eines Schützlings der Spoletaner gedachten) auch zum Kaiser gekrönt wurde. Bald darauf starb Stephan V. im September 891 und es folgte ihm der bisherige Bischof von Porto, Cardinal Formosus [1]), den Kaiser Guido Anfangs gar nicht anerkennen wollte. Er gehörte entschieden zur antispoletanischen Partei. Beide verständigten sich zwar, aber ihre Eintracht dauerte nicht lange. Als Kaiser Guido gar zu mächtig zu werden drohte und schon im J. 892 seinen Sohn Lambert zum Mitkaiser hatte krönen lassen, riefen Berengar und Papst Formosus den deutschen König Arnulf herbei, der im J. 894 Oberitalien eroberte, und als nach Guido's Tod (895) sein Sohn Kaiser Lambert die Regierung übernahm, zum zweiten Mal über die Alpen zog, jetzt auch Mittelitalien eroberte und zu Rom von Formosus im April 896 zum Kaiser gekrönt wurde. Da er bald bemerkte, daß er sich bei der Treulosigkeit der Italiener, auch Berengars, nicht lange halten könne, kehrte er in Bälde zurück, ohne etwas anderes als den Titel eines Kaisers gewonnen zu haben. In die eigentliche Herrschaft Italiens aber theilten sich wieder Kaiser Lambert und König Berengar, und nahmen vielfach Rache an den Anhängern Arnulf's. So kam Papst Formosus im Mai 896 gewaltsam um's Leben und nach der nur 15tägigen Regierung des Bonifaz VI. wurde Stephan VI. (VII.) erhoben, ein Günstling und eine Creatur der Spoletaner. In sein Pontificat fällt ein Ereigniß, das in der Geschichte wohl seines Gleichen nicht hat, ich meine den am Leichnam des Papstes Formosus begangenen Frevel. Die Hauptquellen darüber sind 1) die (etwas verdorbenen) Acten eines römischen Concils vom

---

1) Formosus war früher von Papst Johann VII. wegen seines Benehmens als Legat bei den Bulgaren excommunicirt, aber von Papst Marinus wieder vom Banne losgesprochen worden. Er war der erste Papst, der zuvor schon ein anderes Bisthum (Porto) gehabt hatte. Nach Liudprand's Erzählung (bei **Baron. ad ann. 891 n. 3 u. Pertz**, T. V. p. 282) hätte ihm bei seiner Wahl eine Partei zu Rom den Cardinaldiacon Sergius entgegenzustellen gesucht, aber die Partei des Formosus habe obgesiegt, worauf Sergius nach Tuscien geflohen. Dieser Angabe folgt auch Damberger, a. a. O. Bd. IV. S. 69 und identificirt diesen Sergius mit jenem, der im J. 898 als Gegenpapst gegen Johann IX. auftrat (ibid. S. 176) und im Mai 904 endlich wirklich Papst wurde (ibid. S. 238). Sicher mit Unrecht, denn Flodoard und das Epitaphium auf Sergius (wovon später) sprechen ausdrücklich nur von seiner ersten Erhebung im J. 898 und einer zweiten im J. 904, nicht aber auch von einer dritten im J. 891.

J. 898 (nach Andern 904) [1]. 2) Die von einem Franken Auxilius, der selbst von Papst Formosus ordinirt worden war, verfaßten zwei Bücher de ordinationibus a Formoso factis [2]. 3) Die Hauptquelle ist die angeblich von Bischof Liudprand von Cremona (Kanzler Otto's I.) herrührende (historia imperatorum et regum, auch Antapodosis (Vergeltung) in dem Sinne: die Geschichte ist Weltgericht, von ihm selbst betitelt (lib. I. c. 8.) [3]. — Alle diese Quellen berichten bald kürzer, bald ausführlicher das Factum der Hauptsache nach gleichmäßig, aber sie weichen darin sehr von einander ab, von wem der Frevel begangen worden sei. Nach den beiden ersten Quellen hätte Papst Stephan VI. den Leichnam des Formosus ausgraben und vor Gericht stellen lassen u. s. f. Liudprand dagegen schreibt dieß dem Papste Sergius zu, seiner eigenen Angabe zufolge also einem Afterpapste, und Damberger (Bd. IV. S. 174, 177 und Kritikheft S. 56, 74 und 110) tritt hier dem Liudprand bei und verlegt zugleich das Factum um einige Jahre später (i. d. J. 898), als Sergius Gegenpapst gegen Johann IX. war. Wir werden noch einmal darauf zurückkommen, müssen aber jetzt schon bemerken, daß Baronius und Andere vermuthen, Liudprand habe hier in Angabe des Namens geirrt und Sergius statt Stephanus geschrieben. Dieß ist auch ohne Zweifel das Richtige, denn die zwei ersten von den genannten Quellen sind älter und gewichtiger als Liudprand, und konnten in Angabe des Papstes, unter dem die Sache geschehen, eigentlich gar nicht irren. — In Beziehung auf das Detail des Vorganges aber ist Liudprand's Erzählung die vollständigste. Hienach ließ der Papst aus Haß gegen Formosus dessen Leichnam aus der

---

1) Abgedruckt bei Harduin, Collectio Concil. T. VI. P. I. p. 487.

2) Vollständig abgedruckt bei Morinus, de sacris ordinationibus, P. II. p. 348; und im 17. Bande der Biblioth. max. PP. Lugdun.; theilweise im Anhange zum 12. Bande der Annalen des Baronius ad ann. 897.

3) Am besten herausgegeben von Pertz, Monumenta german. histor. T. V. p. 264—339. Die betreffende Stelle ist auch abgedruckt bei Baron. T. X. ad ann. 897. n. 2. Ueber Liudprand vgl. auch das Kirchenlexicon von Wetzer und Welte, Bd. VI. S. 637 f. Daß Liudprand sehr oft Unrichtiges und Unwahres erzähle, besonders sehr schmähsüchtig sei, ist allbekannt, und in hohem Grade von Damberger, a. a. O. Bd. IV. Kritikheft S. 108 ff. und von Duret in den Geschichtsblättern aus der Schweiz (1854. Bd. I. Heft 3.) erörtert. Damberger meint sogar hyperkritisch (IV, S. 364 und Kritikheft S. 200), das fragliche Werk rühre gar nicht von Liudprand her.

Gruft nehmen, mit Pontificalgewändern ankleiden und vor eine Art Synode vor Gericht stellen (am Ende des Jahres 896 oder im Januar 897). Ein Diacon wurde ihm als Vertheidiger beigegeben, und die Anklage lautete: „Formosus habe aus sündhaftem Ehrgeiz sein Bisthum Porto mit dem Stuhle von Rom vertauscht." Die Vertheidigung schien nicht genügend (Näheres über sie ist nicht bekannt), und Formosus wurde nun vom Gerichte für einen unrechtmäßigen Papst, und alle seine Decrete und die von ihm ertheilten Weihen für nichtig erklärt; überdieß wurden dem Leichnam die drei Finger, womit der Papst zu segnen pflegt, abgehauen und er entkleidet in die Tiber geworfen. — Hermannus Contractus in seiner Chronik ad ann. 896 deutet an, das Ganze sei geschehen, weil Formosus den Kaiser Lambert verlassen und den Arnulf gekrönt habe (vgl. **Pagi**, **Critica in annales Baronii ad ann. 896. n. 9.**). Die römische Synode v. J. 898 aber sagt (c. 9.): einige Verschworne hätten, um einen Schatz zu heben, das Grab des Formosus erbrochen und den Leichnam in die Tiber geworfen. Doch gibt diese Synode andererseits selbst an (c. 1.): jener Leichnam sei von Papst Stephan vor Gericht gestellt worden.

Bald darauf nahm auch Papst Stephan VI. (VII.) ein tragisches Ende, und Flodoard von Rheims, ein bekannter Historiker des zehnten Jahrhunderts, betrachtet dasselbe als göttliche Strafe für seinen Frevel an Formosus. Er wurde aus der Kirche gewaltsam weggeschleppt, in einen finstern Kerker geworfen und erdrosselt, im August 797 [1]). Auch die Worte seines Epitaphiums weisen auf diese Todesart hin [2]). Damberger behauptet (Bd. IV. S. 173 f.), kurz vor seinem Tode habe Papst Stephan die auf den September 897 berufene Synode zu Ravenna gehalten (daraus erhelle, daß er in Ansehen gestanden), und habe auf dieser Versammlung wahrscheinlich dargethan, daß der Leichnam des Formosus gegen seinen Willen mißhandelt worden sei. — Es ist richtig, Papst Stephan VI. schrieb auf den September der 15. Indiction eine Synode nach Ravenna

---

1) Vgl. **Pagi** ad ann. 897. n. 3. Bower, Gesch. d. Päpste. Bd. VI. S. 251. Baronius hat den Papst Stephan um ein paar Jahre zu spät angesetzt und damit die ganze Chronologie dieser Zeit verwirrt.

2) Bei **Baron.** ad ann. 900. n. 6. **Pagi**, ad. ann. 897. n. 7. Bower, a. a. O.

aus, wie wir aus Flodoard wissen [1]). Nehmen wir nun zunächst mit Damberger (Bd. IV. Kritikheft S. 71) an, der September der 15. Indiction falle mit dem September des Jahres 897 zusammen, so kann von einer in diesem Monat durch Stephan VI. gehaltenen Synode schlechthin nicht die Rede sein. Damberger sagt ja selbst (S. 173 und 174), Papst Stephan VI. sei schon im August 897 um's Leben gekommen. Wie kann er ihn dann noch im September darauf eine Synode halten lassen? Wir hätten sonach, wollten wir bloß ex concessis argumentiren, völlig leichtes Spiel. Allein wir wollen uns einen Irrthum Dambergers (in den Prämissen) nicht zu Nutzen machen. Der September der 15. Indiction gehört nicht, wie er angibt, dem Jahre 897, sondern dem Jahre 896 an, indem damals noch und bis gegen Ende des 11. Jahrhunderts die indictio constantinopolitana in Gebrauch war, welche vom 1. September an datirte, so daß schon der 1. Septbr. 896 der 15. Indiction angehörte. Erst seit Ende des 11. Jahrhunderts kam bekanntlich die indictio romana oder pontificia in Uebung, die mit dem 1. Januar begann. Sonach sollte die Synode, welche Stephan VI. auf den September der 15. Indiction berief, im J. 896 zusammenkommen, also zu einer Zeit, wo der Papst allerdings noch lebte. Allein es ist sehr zweifelhaft, ob diese projectirte Synode wirklich zu Stande kam, und wenn auch, so ist doch keine sichere Nachricht darüber bis auf uns gekommen [2]), und was Damberger ihr zuschreibt, ist geradezu irrig. So vor Allem seine Angabe (S. 174), Papst Stephan habe auf dieser Synode dargethan, daß die Leiche des Formosus gegen seinen Willen mißhandelt worden sei. Für's Erste ist nicht zu übersehen, daß die angebliche ravennatische Synode, wenn sie im September 896 zusammentrat, schon vor jenem schrecklichen Ereignisse statt hatte, welches in den Februar der 15. Indiction, also in den Februar 897 zu verlegen ist [3]). Für's Zweite aber hat Damberger für seine Behauptung nicht den geringsten Beleg beigebracht und erst aus S. 239 können wir erschließen, daß er diese Notiz aus der oben erwähnten Schrift des Auxilius de ordinationibus schöpfen zu dürfen glaubte; aber dieser spricht von dem ravennatischen Concil des Jahres 898

1) Bei Baron. ad ann. 897. n. 9. und 13.

2) Baronius sagt von ihr ganz richtig (ad ann. 897. n. 13.): de ista synodo mentio nusquam.

3) Vgl. Jaffé, regesta Pontificum p. 308.

unter Papst Johann IX. — Irrig ist es endlich auch, wenn Damberger (S. 173) sagt: gerade auf jener Synode zu Ravenna habe Stephan VI. dem Kaiser Lambert zu Gefallen ein Decret erlassen des Inhalts: „jeder neue Papst soll von den Bischöfen (Cardinalbischöfen) und dem Klerus in Gegenwart des Senates und Volkes gewählt, aber nur in Gegenwart der kaiserlichen Gesandten (d. h. nur mit Zustimmung des Kaisers) consecrirt werden." — Allein dieses Dekret gehört dem Papst Stephan IV. und einer römischen Synode im Anfang des 9. Jahrhunderts an [1]).

Wer den Tod Stephans VI. herbeigeführt habe, ist unbekannt; vielleicht war er die Folge eines Aufstandes der Bürger gegen die spoletanische Partei. Ihm folgte Papst Romanus am 28. August 897, der schon nach vier Monaten wieder verschied, wahrscheinlich ermordet. Das gleiche Loos traf vielleicht auch den nur 20 Tage regierenden Papst Theodor, der sich durch Wohlthätigkeit auszeichnete, die Parteien zu versöhnen suchte, und die von Formosus geweihten, von Stephan vertriebenen Geistlichen wieder einsetzte [2]). Ihm gegenüber wurde von einer andern Partei, wahrscheinlich der tuscischen, Sergius III. in einem Tumulte gewählt und als Papst ausgerufen, und jetzt erst, meint Damberger (Bd. IV. S. 177 und Kritikheft S. 104), habe Letzterer oder eigentlich seine Partei, den Frevel an der Leiche des Formosus begangen. (Später jedoch habe sie die Schuld auf Stephan zu wälzen gesucht S. 290.) Damberger ließ hier außer Acht, daß er S. 175 sagte: schon Papst Stephan VI., der doch ungefähr ½ Jahr vor dieser Erwählung des Sergius starb, habe bereits auf der (angeblichen) Synode zu Ravenna erklärt, jene That sei gegen seinen Willen geschehen. — Die eine seiner Behauptungen widerspricht hier der andern und es offenbart sich auch damit die Unhaltbarkeit seiner fraglichen Hypothese. —

§. 5. Die Unfreiheit des römischen Stuhls und die Zeiten der Pornokratie.

Wie wir sahen, war im Anfange des Jahres 898 Sergius III. in einem Tumulte zum Papste erhoben worden, aber Kaiser Lambert verweigerte ihm die Anerkennung, und unter seinen Auspicien wurde nun im Sommer 898 Johann IX. zum Papste gewählt und ge=

1) Conciliengesch. Bd. IV. S. 7.

2) Vgl. Flodoard bei Pagi, ad ann. 898. n. 3.

weiht, ein trefflicher Mann, der durch Synoden (er hielt deren drei, wie Flodoard bezeugt) — die Gebrechen der Zeit zu heilen und die tuscische Partei durch den Bann zu demüthigen suchte [1]). Bald darauf wurde Kaiser Lambert auf der Jagd ermordet (im Herbst 898) und Berengar jetzt als König der Lombardei anerkannt. Ja er soll sogar nach Rom gezogen sein und Papst Johann IX. gezwungen haben, ihn zum Kaiser zu krönen. So erhellt wenigstens aus den Akten des unter Johann IX. abgehaltenen ersten Concils (bei Harduin l. c. p. 488), wo die coronatio Berengarii für nichtig, und nur die des Lambert für gültig erklärt wird. Pagi meint (ad ann. 897 n. 7.), das Wort Berengarii sei eingeschoben und die Krönung Arnulfs vom Concil verworfen worden, eine Hypothese, die Manches für sich hat, (besonders den Ausdruck barbarica coronatio), gegen die sich jedoch Damberger (Bd. IV. Kritikheft S. 73) erklärt. — Die Gegenpartei Berengars, hauptsächlich die Tuscier, auch dadurch vergrößert, daß er die eben verwüstend in Italien umherziehenden Magyaren nicht zurückzutreiben vermochte, rief den König Ludwig von der Provence, den Sohn Boso's herbei, und Papst Benedict IV., der seit dem Tode Johann's IX. (wahrscheinlich seit dem Dezbr. 900) den heil. Stuhl bestiegen hatte, krönte ihn zum Kaiser [2]). Der neue Papst war ein würdiger und sehr freigebiger Mann, allein er starb schon im Oktober 903, nach Dambergers Vermuthung (S. 236 f.) durch die Berengar'sche Partei ermordet, welche nun Leo V. erhob. Schon nach 4 Wochen wurde er von seinem Caplan Christophor verdrängt und eingekerkert [3]); aber auch Papst Christophor mußte nach ungefähr 6 Monaten [4]) jenem Sergius weichen, der schon 6—7 Jahre früher als Gegenpapst gegen Romanus und Johann IX. aufgetreten war. Christophor wurde gezwungen zu resigniren, und zuerst in ein Kloster, dann in ein Gefängniß gesperrt, wo er seinen Tod fand. Sergius IV. aber wurde im Mai 904 inthronisirt und

1) Pagi ad ann. 898 n. 3. Von zweien dieser Synoden haben wir noch Akten bei Mansi, T. XVIII. p. 222 sqq. u. Hard., T. VI. P. I. p. 487 u. 491. Vgl. Pagi l. c. n. 4—8. Damberger, a. a. O. Bd. IV. S. 178. 179. 196. Kritikheft S. 73—75 u. 103. Conciliengesch. Bd. IV. S. 542.

2) Damberger, a. a. O. Bd. IV. S. 196 vermuthet, Johann IX. sei ermordet worden, wie er denn fast alle Päpste dieser Zeit eines gewaltsamen Todes sterben läßt, auch wo die Quellen nichts davon sagen.

3) So berichtet Platina bei Pagi ad ann. 903 n. 2.

4) So bemerkt Flodoard bei Pagi ad ann. 905 n. 5.

regierte bis 28. August 911. Flodoard sagt (bei Pagi l. c. n. 5), derselbe sei auf Verlangen des Volkes aus dem Exil, worin er seit der Erhebung Johannes IX. lebte, nach Rom zurückgekehrt, und Liudprand (I. 30) will wissen, er sei durch den Markgrafen Adalbert von Tuscien auf den päpstlichen Stuhl erhoben worden (vgl. Damberger, Bd. IV. Kritikheft S. 102). Es ist dieß in der That wahrscheinlich, denn bisher schon war Tuscien sein Asyl gewesen. Sergius stammt höchst wahrscheinlich aus der Familie der Grafen von Tusculum (Frascati bei Rom) [1]), und war dadurch mit jenen drei Frauen verwandt oder doch verschwägert, welche fortan auf lange das Regiment in Rom führten, theils durch ihre rechtmäßigen, theils durch ihre buhlerischen Verbindungen mit allen einflußreichen Männern, so daß man die 50 Jahre, während deren sie die Zügel in der Hand hatten, die Zeit der Pornokratie genannt hat. Die erste dieser Frauen war Theodora d. ä., aus senatorischem Geschlechte (der Adel in Rom hatte die altrömischen Titel wieder aufgefrischt, als Mittel zur Gewalt). Anfangs wohl mit einem Grafen von Tusculum oder Conti verheirathet, später Frau oder Maitresse des Markgrafen Adalbert II. von Toscana, der sie jedoch aus politischen Gründen wieder verstieß (im Jahre 896), um Bertha, die Tochter der Waldrade (Maitresse Lothars II.), ehelichen zu können. Ihr an Schönheit, Klugheit und Lascivität noch überlegen waren ihre beiden Töchter Marozzia und Theodora d. j., erstere seit ungefähr 905 mit Alberich, Grafen von Tusculum, einem Anverwandten des Papstes Sergius III. (s. d. Tabelle bei Höfler) verheirathet, welcher unter dem Titel Patricius die höchste Gewalt in Rom erlangte. Mit ihm und Marozzia stand Papst Sergius in so nahem Verhältniß, daß ihn seine Feinde beschuldigten, der Vater jenes Knaben zu sein, welchen Marozzia dem Alberich ungefähr um's Jahr 906 oder 907 gebar, und der später als Johann XI. i. J. 931 den päpstlichen Stuhl bestieg [2]).

---

1) Vgl. Leo, Gesch. v. Italien. Bd. I. S. 303 und die Geschlechtstafel bei Höfler, deutsche Päpste. Bd. I. im Anhang.

2) Der schmähsüchtige Liudprand macht in seiner Antapodosis lib. III, 13 und 43 natürlich den Sergius zum Vater Johanns XI. (Pertz, T. V, Script. T. III. p. 297 und Baronius ad ann. 908 n. 5). Andere Alte nennen Johann einen filius Alberici, wie Damberger im Kritikheft zu Bd. IV. S. 200 f. zeigt. Letzterer verweist darum die Angabe Liudprands in das Gebiet

Im Gegensatze zu den Schmähungen Liudprands u. A., denen nachschreibend Baronius diesen Sergius einen homo vitiorum omnium servus nennt (ad ann. 908 n. 7), wird dieser Papst von mehreren Alten (z. B. Johannes Diakonus [1]) und Flodoard) und auch in Inschriften gelobt und gerühmt und sogar behauptet, daß er eigentlich schon i. J. 898 rechtmäßig gewählt und nur durch Gewalt verdrängt worden sei. Flodoard schreibt über ihn:

Sergius inde redit (aus dem Exil), dudum qui lectus ad arcem
Culminis, exilio tulerat rapiente repulsam;
Quo profugus latuit septem volventibus annis;
Hinc populi remeans precibus, sacratur honore
Pridem assignato, quo nomine tertius exit
Antistes. Petri eximia quo sede recepto
Praesule gaudet ovans annis septem amplius orbis.
Ipse favens Cleri censura (ae) in culmine rapto
Falce ferit pervasores [2]).

Die ehemalige Grabschrift des Sergius in der Vaticankirche lautete:

Limina quisquis adis Petri metuenda beati,
Cerne pii Sergii exuviasque Petri.

---

der Lügen und üblen Nachrede von Seite der Feinde (Bd. IV. S. 289). Bis dahin können wir ihm Recht geben; nicht aber wenn er S. 565 behauptet: Johann XI. sei keineswegs der Sohn Marozzia's gewesen, sondern Alberich habe ihn in seiner ersten Ehe, bevor er die Marozzia heirathete, gezeugt und er sei somit nur angeheiratheter Sohn der Marozzia. Er widerspricht sich hier selbst, nämlich dem, was er auf S. 289 gesagt hatte, daß Marozzia dieses Söhnchen dem Alberich zwischen 906—907 geboren habe. Ein zweiter Widerspruch findet sich zwischen S. 565 und 591. An ersterer Stelle wird erzählt, Marozzia habe ihrem Gemahle beiläufig um 915 den Alberich II. geboren, während letzterer auf S. 591 ein erheiratheter Sohn der Marozzia genannt wird, wornach auch er aus der ersten Ehe des Alberich I. stammen würde, was gar nicht sein kann, da er im J. 932, als er Fürst von Rom wurde, kaum 20 Jahre zählte, und Marozzia doch schon zu Sergii III. Zeit (904—911) mit Alberich I. verheirathet war. Auf S. 289 hatte es Damberger sogar wahrscheinlich gefunden, diese Vermählung der Marozzia ins J. 905 zu versetzen. — Drittens endlich sagt er auf S. 289: Alberich sei kurze Zeit vor Sergius III. also i. J. 910 oder 911 gestorben, dagegen nach S. 565 zeugte er noch i. J. 915 einen Knaben, und starb nach S. 509 i. J. 925. Letzteres ist ohne Zweifel das Richtige.

1) Joann. Diac. de eccles. Lateran. §. 17. bei Pagi ad ann. 904 n. 7. vgl. Bower, a. a. O. S. 268.

2) Bei Pagi, ad ann. 904 n. 5. und Damberger, Kritikheft zu Bd. IV. S. 123 f.

Culmen apostolicae sedis is jure paterno
Electus tenuit, ut Theodorus obit.
Pellitur urbe pater, pervadit sacra Johannes,
Romuleosque greges dissipat ille lupus (Joh. IX.)? [1].

Als Hauptbegebenheiten aus dem Pontificate des Papstes Sergius III., der übrigens nicht alsbald überall anerkannt wurde [2]), sind anzuführen, daß er die Laterankirche zu Rom, welche seit den Zeiten Constantins d. Gr. gestanden, aber unter Stephan VI. zusammengefallen war, wieder aufbaute [3]), den Streit zwischen den Kirchen von Hamburg-Bremen einerseits und von Mainz und Köln andererseits zu Gunsten der ersten entschied und sie für eine abhängige Metropole erklärte [4]), durch Gestattung der vierten Ehe des Byzantiner Kaisers Leo Philosophus die Verbindung mit der griechischen Kirche wieder anknüpfte, dadurch das seit Photius bestehende Schisma beseitigte und durch seine Legaten eine Synode in Constantinopel halten ließ [5]). In andern Synoden versuchte er mehrere Mißstände zu heben [6]), namentlich auch die seit Stephan VI. schwebende Frage, ob Formosus ein rechtmäßiger Papst gewesen und die von ihm ertheilten Weihen gültig seien. Sergius wollte diese Frage mit Nein beantwortet wissen, und verlangte deßhalb, daß die von Formosus Geweihten ihre Ordination revalidiren lassen sollten. Da nicht Alle darauf eingingen, und er auf einer Synode zu Rom im J. 910 mit Bann und Suspension gegen die Ungehorsamen einschritt, wurde der Streit nur um so heftiger [7]). Flodoard und die Grabschrift sagen von ihm, er

1) Bei Pagi, ad ann. 910. n. 1. u. Watterich, vitae Rom. Pontif. 1862. T. I. p. 85.

2) Damberger, Bd. IV. S. 241.

3) Pagi, ad ann. 904. n. 7.

4) Damberger, a. a. O. Bd. IV. S. 241. 242. 319 f.

5) Bower, a. a. O. S. 268. Damberger, a. a. O. S. 250. 253. 276. Bekanntlich ist die wiederholte Ehe nicht kirchlich verboten, aber griechische Synodalcanonen und weltliche Gesetze hatten die vierte Ehe verboten.

6) „Man hat eine Spur, daß von Sergius III. und einer durch ihn veranstalteten Synode der sonst fromme B. Wilhelm von Turin zur Büßung eines vielleicht politischen Vergehens auf drei Jahre suspendirt worden ist." Damberger, a. a. O. S. 250. Kritikheft, S. 113.

7) Damberger, a. a. O. S. 239 und 289. Damberger vermuthet bloß, daß um jene Zeit eine Synode gehalten worden sei, und wir können diese Vermuthung durch die Worte des Epitaphiums: judicium patrum unterstützen.

habe die invasores sacrorum oder die pervasores mit der Sichel abgeschnitten. Vielleicht geht dieß auf die von Formosus eingesetzten von Sergius III. entfernten Bischöfe, vielleicht aber auch auf Laien, welche Kirchengut an sich gerissen hatten, namentlich auf König Berengar [1]); wahrscheinlicher jedoch ist das Erstere, denn Flodoard will sagen, er begünstigte die strenge Disciplin unter dem Klerus und schnitt Eindringlinge von ihren geraubten Sitzen ab [2]). Das hätte ein Mann nicht gewagt, der selbst so schlecht gewesen, als Liudprand den Sergius schildert. Trotz dieser Strenge und Parteilichkeit gegen die Anhänger des Formosus schreibt ihm das Epitaphium Liebe gegen die ganze Heerde zu: amat pastor agmina cuncta simul. Daß er in seinem spätern Leben sich auch gegen die tuscische Partei, die ihn auf den Stuhl brachte, erhoben habe, behauptet Damberger S. 353 als gewiß, S. 388 als wahrscheinlich. Gründe dafür sind mir nicht bekannt.

Unter der Regierung des Papstes Sergius III. war Kaiser Ludwig von der Provence durch Berengar i. J. 905 zu Verona überfallen und geblendet worden. Er ging darauf wieder in die Provence zurück und behielt nur den Titel eines Kaisers bei; Berengar aber kam wieder zur Gewalt und stellte sich, da Sergius wahrscheinlich am 23. August 911 starb [3]), (ob natürlich oder gewaltsam, ist ungewiß), mit dessen Nachfolger Anastasius III. auf einen freundlichen Fuß. Letzterer war ein vornehmer Römer, und war auf canonische Weise unter ungeheurem Jubel des Volkes erhoben worden [4]). Flodoard schildert ihn als einen sanften Mann [5]). Wahrscheinlich auf Berengars Wunsch ertheilte er dem Bischofe von Pavia (Ticinum) Vorrechte, wie sie sonst nur die Patriarchen besaßen, und beschenkte dessen Kathedrale mit herrlichen Ornamenten [6]). Er starb schon nach ungefähr zweijährigem Pontifikate, und nach ihm soll

---

1) Vgl. Damberger, a. a. O. S. 250 und Kritikheft, S. 124.

2) Daß er dieß theils kraft päpstlicher Gewalt, theils auf Synoden gethan, liegt in den Worten des Epitaphiums: falce romanae ecclesiae u. judicio patrum (wenn nicht mit letzterem auf alte Canonen hingewiesen ist).

3) Pagi, ad. ann. 910 n. 1. Damberger, a. a. O. S. 290.

4) Damberger, a. a. O. S. 330.

5) Bei Pagi, ad ann. 912 n. 1. Aehnliches sagt das Epitaphium bei Baron. ad ann. 912 n. 1.

6) Baron. ad. ann. 910 n. 1. Damberger, a. a. O. S. 330.

Lando, sagt Flodoard [1]), ein halbes Jahr und 11 Tage lang [2]) regiert haben.

In Betreff der Chronologie gibt nur das einen sichern Anhaltspunkt, daß Lando's Nachfolger der vielberufene Johann X. sicher vor Neujahr 914 den päpstlichen Stuhl bestieg; Damberger (Kritikh. S. 140) weist dieß im Gegensatze zu den sonstigen Annahmen nach, denen zu Folge Johann X. erst 1/2 bis 1 1/2 Jahr später auf den Thron gekommen wäre. Vgl. Pagi ad ann. 912. n. 7. Hiernach muß Anastasius gegen die Mitte des Jahres 913 und nicht erst im Oktober, wie Pagi (ad ann. 912 n. 1.) meinte, gestorben sein, oder man muß, will man letzteres festhalten, dem Lando weniger als sechs Monate zuschreiben, was Damberger (a. a. O. S. 357) für ziemlich wahrscheinlich hält. Von Lando's kurzer Regierung ist uns kein Detail bekannt. Nach Liudprands Erzählung könnte man zwar meinen, Lando habe den nachmaligen Papst Johann X. zuerst zum Bischof von Bologna und gleich darauf zum Erzbischof von Ravenna ernannt [3]); aber wir werden in Bälde sehen, daß dieß unrichtig ist.

§. 6. Zur Ehrenrettung des vielgeschmähten Papstes Johann X.

Mit der Stuhlbesteigung Johanns X. kommen wir wieder zu einem Hauptpunkte in der Periode der sogenannten Pornokratie und zu einer der obscönsten Anekdoten des schmähsüchtigen Liudprand. Er erzählt: „Erzbischof Petrus von Ravenna schickte öfter in kirchlichen Angelegenheiten einen seiner Kleriker nach Rom, Namens Johannes. Dieser erregte wegen seiner Schönheit die Begierde der Theodora [4]), wurde von ihr verführt, eigentlich zur Sünde gezwungen (secumque hunc scortari non solum voluit, verum etiam atque etiam post compulit). Da starb der Bischof von Bologna, und Johannes wird

---

1) Bei Pagi l. c.

2) Vgl. Gfrörer, Gesch. der Carolinger Bd. II. S. 480 und hieraus Damberger, Kritikheft S. 136.

3) Ihm folgend erzählt dieß auch Baronius, ad ann. 912 n. 7. u. 14.

4) Nicht Theodora d. j. wie Gfrörer (die Carolinger II. S. 480 u. Kirchengeschichte III. 3. S. 1156) vermuthet, sondern wie der Zusammenhang andeutet, Theodora d. ä., denn Liudprand sagte von ihr wenige Zeilen vorher: quae duas habuit natas Maroziam atque Theodoram, non solum coaequales, sed etiam in exercitio Veneris promptiores.

an dessen Stelle gewählt. Kurz darnach (paulo post), bevor Johannes consecrirt wurde, starb auch der genannte Erzbischof von Ravenna, und auf Betreiben der Theodora drängt sich Johannes jetzt in diesen Stuhl ein, geht nach Rom und wird hier sogleich zum Erzbischof von Ravenna geweiht. Bald darauf (modica vero temporis intercapedine) starb der Papst, der ihn ungerecht ordinirt hatte. Theodora aber, um nicht 200 Meilen von ihrem Liebhaber entfernt und so seiner Umarmung nur höchst selten theilhaft zu sein, zwang ihn, den Stuhl von Ravenna zu verlassen und den obersten Pontifikat in Rom (proh nefas) sich anzumaßen" [1]).

Alles dieses hat Baronius dem Liudprand nachgeschrieben und deßhalb den Papst Johann X. einen Pseudopapa genannt [2]). Dagegen haben Amadesi, Muratori und Damberger, theilweise auch Leo, mehr oder weniger an der Aechtheit dieses Liudprandischen Berichtes gezweifelt [3]); am Besten aber hat ihn i. J. 1854 der nachmalige bischöfliche Kanzler Duret von Solothurn in den Kopp'schen Geschichtsblättern aus der Schweiz (Bd. I. Heft 3) bekämpft. Er zeigte, daß der fragliche Johannes nach Ausweis von Urkunden schon i. J. 905 Erzbischof von Ravenna war, daß es also mit der modica temporis intercapedine nichts und die Angabe völlig falsch sei, als wenn Johannes demselben Papste qui eum injuste ordinaverat, im Amte nachgefolgt. Im J. 905 saß Sergius III. auf dem päpstlichen Stuhl, auf den dann Anastasius III. und erst nach dessen Tode Lando folgte. Duret zeigt weiterhin, daß Liudprand's Erzbischof Petrus von Ravenna, der den Johann wiederholt nach Rom geschickt haben soll, gar nicht existirte, und daß nicht der Vorfahrer sondern ein Nachfolger Johann's auf dem Stuhle von Ravenna Petrus geheißen habe. Daß Johann X. mit Theodora d. ä. und ihrer Familie in näheren Beziehungen stand, wird auch von Duret nicht geläugnet, aber er macht wahrscheinlich, daß er ein Verwandter von ihnen, und Theodora d. ä. seine Tante war. Endlich weist er darauf hin, daß Johannes urkundlich als Erzbischof von Ravenna sich sehr tüchtig zeigte, und daß den Schmähungen Liudprand's gegenüber andere Quellen ihm bedeutendes Lob spenden und unter

1) Liudprand, Antapod. bei Pertz, IV. p. 297.

2) Baron. ad ann. 912 n. 12. Vergl. Damberger, Kritikheft zu Bd. IV. S. 140.

3) Vgl. Damberger, a. a. O. Kritikh. S. 140 f.

den Alten selbst Solche ihn im Allgemeinen rühmen, welche einzelne seiner Regierungshandlungen tadeln. So schreibt z. B. der Panegyrist Berengars, welcher dem Johann X. gegenüber keinen Grund zur Parteilichkeit hatte, über ihn also:

Summus erat pastor tunc temporis urbe Johannes,
Officio affatim clarus sophiaque repletus.

Und auch Flodoard spricht sehr anerkennend von ihm, obgleich er darüber ungehalten war, daß er die Gewaltthat des mächtigen Grafen Herbert von Vermandois nachträglich bestätigte, welcher im Jahre 925 seinen fünfjährigen Sohn Hugo auf den Stuhl von Rheims intrudirte, so daß er (Herbert) selbst die Güter des Erzstiftes, der B. Abbo von Soissons dagegen das Geistliche administriren sollte [1]). Großen Ruhm erwarb sich Johann X. durch das Bündniß, das er gegen die Sarazenen zu Stande brachte, und wodurch es ihm gelang, in der Schlacht am Garigliano, der er persönlich anwohnte, die Festungen, welche die Sarazenen schon in der Nähe von Rom erbaut hatten, ihnen wieder abzunehmen und fast ihre ganze Besatzung aufzureiben (im J. 915 und 916). Darauf krönte er, zum Lohne für die hiebei geleistete Hilfe, den Berengar an Ostern 916 zum Kaiser und ließ im September desselben Jahres durch seinen Legaten bei dem berühmten Hochaltheimer Concil in Deutschland den Vorsitz führen [2]).

§. 7. Ermingarde und Marozzia.

Während der Regierung Johanns X. begaben sich wichtige Veränderungen. Auch im obern Italien war eine Frau übermächtig geworden, wie Marozzia in Mittelitalien. Es war dieß Ermingarde, eine Tochter jener Bertha (S. 240), die aus der ehebrecherischen Verbindung zwischen Waldrade und Lothar II. entsprossen war. Ermingarde stammte aus der zweiten Ehe Berthas mit Adalbert II.

1) S. die Stelle Flodoards bei Baron. ad ann. 925. n. 9. u. 10. Pagi, 928. 2. Vgl. Damberger, a. a. O. Bd. IV. S. 487, 545, 546. Der Knabe Hugo wurde jedoch in Bälde durch Raoul, den französischen Gegenkönig (s. oben) wieder vertrieben und erhielt erst im J. 840 den Stuhl von Rheims aufs Neue durch Papst Stephan VIII.

2) Pagi, ad ann. 916. n. 3. und Conciliengesch. Bd. IV. S. 556.

von Tuscien [1]), und war an den Markgrafen Adelbert von Ivrea in Piemont verheirathet. Dieser rief mit andern Unzufriedenen den jungen König Rudolf II. von Hochburgund in's Land, damit er dem Berengar die Krone entreiße. Es kam zum Krieg, darauf zum Vergleich, aber schon im März 924 wurde Berengar zu Verona von persönlichen Feinden oder in einem Aufstand ermordet und darauf Rudolf allgemein als König der Lombardei anerkannt. Auch Ermingarde, unterdessen Wittwe geworden (a. 924), unterwirft sich wenigstens zum Schein, erwirbt aber angeblich durch Buhlerei eine große Gewalt, sowohl über König Rudolf selbst, als wie über viele Große Oberitaliens, so daß es ihr in Bälde gelang, Rudolf wieder aus Italien zu treiben [2]), und ihrem eigenen Halbbruder Graf Hugo von Provence (Arles) im J. 925 oder 926 die Krone der Lombardei zu verschaffen. Wie sie war auch Hugo ein Sohn Berthas, aber aus der ersten Ehe mit dem Grafen Theobald von Provence, dadurch ein Vetter des alten geblendeten Ludwig von Provence, dessen Vertrauen er genoß, und dessen Erbe er großentheils an sich riß, mit Beeinträchtigung des Sohnes, welchen Ludwig hinterlassen (s. S. 243). Die Welt bezeichnet ihn als Hugo malus, er war schlau, unehrlich, grausam, in hohem Grade ausschweifend, und drang seine Bastarden vielfach der Kirche auf [3]).

In demselben Jahre, in welchem Hugo nach Italien zog (925), kam Markgraf Alberich, der Gemahl der Marozzia, das Haupt der tusculanischen Partei, in einen Kampf mit der toscanischen Partei

---

1) Der erste Gemahl Berthas war Graf Theobald von Arles und aus dieser Ehe entsprang König Hugo, von dem sogleich die Rede sein wird.

2) Auch Rudolf war in ihren Schlingen. Als er nun gegen sie ziehen mußte, um sich zu behaupten, ließ sie ihm sagen: wenn sie wolle, könne sie jeden der ihn umgebenden Freunde (durch ihre Gunst) zum Verräther machen, worüber Rudolf so erschrack, daß er zunächst noch einmal zu Ermingarde eilte und dann Italien verließ. Vgl. Leo, Gesch. von Italien. Bd. I. S. 299.

3) Damberger, IV. 506, 507, 771, 658 f. Sehr schlimm schildert ihn Höfler I. 28, namentlich sein höchst verderbliches Einwirken auf die Kirche. Von seinen vielen Concubinen gab er den drei besonders Bevorzugten die Namen Juno, Venus und Semele wegen ihrer angeblichen Aehnlichkeit mit diesen mythologischen Personen, wie es denn zur Renomisterei jener Zeit gehörte, heidnische Götternamen im Munde zu führen. Leo, Gesch. v. Italien. Bd. I. S. 322. Und diesen Hugo schildert Liudprand als einen cultor Dei sanctaeque religionis amator, als wohlthätig und als einen Freund der Gelehrten. Vgl. Höfler I. 16. und Damberger, IV. S. 507.

und deren Haupt Markgraf Guido um's Leben [1]), und der Sieger heirathete hierauf die Wittwe Marozzia, um die Gewalt beider bisher entgegengesetzten Parteien zu einigen (Damberger IV. 509 u. 510). Guido und Marozzia wurden Tyrannen Roms, und Papst Johann X. kam bald in solche Conflicte mit ihnen, daß er floh, eingekerkert und einigen Nachrichten zufolge sogar ermordet wurde, 29. Juni 928. Nach Andern starb er aus Kummer (Damberger, IV. 510, 551, 553, 554).

Ihm folgt Leo VI., ein vornehmer Römer, wie es scheint, nicht von der Partei der Marozzia, verlor aber schon nach einem halben Jahre im Febr. 929 den Stuhl wieder an Stephan VII., wahrscheinlich eine Creatur der Marozzia (Damberger, IV. 564), und als dieser am 15. März 931 starb, wurde Johann XI. erhoben, ein Sohn der Marozzia (angeblich vom Papst Sergius III. s. oben S. 240), obgleich erst ein Mann von kaum 25 Jahren. Er war und blieb von seiner Familie abhängig, anfänglich von der Mutter, später von dem Bruder. Marozzia aber heirathete, nachdem Guido 929 gestorben, den König Hugo a. 932, der selbst seit a. 930 Wittwer geworden war (Damberger, IV. S. 565). Sie war seine dritte Frau, er ihr dritter Mann. Die Herrschaft schien jetzt ganz fest und Hugo wurde bereits von dem Papste zum Empfang der Kaiserkrone eingeladen. Aber die Klugen hatten sich verrechnet, der andere Sohn der Marozzia, der junge Alberich, glaubte sich durch seinen Stiefvater Hugo im väterlichen Erbe beeinträchtigt, und erregte auf eine Ohrfeige seines Stiefvaters hin einen Aufstand der Römer, so daß Hugo floh, Marozzia aber von ihrem eigenen Sohn Alberich gefangen gesetzt wurde (Damberger, IV. S. 592).

§. 8. Alberich beherrscht Rom und den päpstlichen Stuhl.

Von nun an war Alberich princeps Romae [2]), und alle Versuche Hugos, die Stadt zu erobern, waren vergeblich, so daß er mit Alberich endlich Frieden schloß und ihm seine Tochter Alda zur Frau gab. Er durfte Rom nicht mehr betreten. Auch Johann XI. kam

---

1) Guido war ein Halbbruder des Königs Hugo, auch ein Sohn der Bertha aus ihrer zweiten Ehe mit Adelbert von Tuscien, also ein Bruder der Ermingarde.

2) Seine Gewalt war übrigens durch den Adel beschränkt. S. Damberger, Bd. IV. S. 817 f.

in Haft und vollständig in die Gewalt seines Stiefbruders, der ihn nicht nur in weltlichen, sondern auch in geistlichen Dingen beherrschte. Er starb im dritten Jahre dieser Gefangenschaft in den letzten Tagen des Jahres 935 (Damberger, IV. 629, 619).

Im Anfange des folgenden Jahres 936 wurde unter Alberichs Auspicien, aber in canonischer Weise Leo VII. gewählt [1]), ein gottseliger Mönch, der sich namentlich auch des kirchlichen Zustands in Deutschland annahm und a. 938 Legaten dahin sandte (Damberger, IV. 629, 630, 668). Er starb schon im Juli 939, und es wurde in einem Tumulte Stephan VIII. gewählt (vielfach für einen Deutschen gehalten), der Manches zu bessern, manche Streitigkeiten zu schlichten, auch zwischen den Fürsten Frieden zu stiften bedacht war, und sich dazu, wie seine Vorgänger, des heil. Odo von Clugny bediente [2]). Ihm folgte 942 der heiligmäßige Marin II. oder Martin II., pater patriae, in seinem Wirken gehemmt, wie sein Vorgänger, und Friedensstifter wie er. Gegen Ende seines nicht ganz 2½jährigen Pontificats fällt die Vertreibung des Königs Hugo aus Italien. Die oberitalischen Vasallen, besonders Berengar von Ivrea, waren mit ihm sehr unzufrieden, so daß er die italische Krone seinem 18jährigen Sohne Lothar überließ, den er zuvor schon zum Mitkönig angenommen und mit Adelheid, einer Tochter Rudolfs II. von Burgund, vermählt hatte. Er selbst seit Kurzem (nach Marozzias Tod) in vierter Ehe mit der Wittwe Rudolfs II., Bertha, vermählt, eilte im Mai 946 nach seiner Heimath Provence, um dort, wie erzählt wird, in einem Kloster für seine vielen Sünden zu büßen. Er starb schon im folgenden Jahre 947. Sein Sohn Lothar war jedoch nur Namenkönig; die Gewalt war bei den Vasallen, namentlich Berengar von Ivrea, und als Lothar schon am 22. November 950 plötzlich starb in einem Alter von 21 Jahren, wurde Berengar (II.) sammt seinem Sohne Adelbert im Dec. 950 zu Pavia zum König von Italien gewählt und gekrönt. Daß Lothar von

---

1) Höfler, deutsche Päpste, Thl. I. S. 29. vermuthet, „Leo VII. und seine drei nächsten Nachfolger seien unabhängig von Alberich gewählt worden, und es sei ihren Tugenden gelungen, die Kirche dem Gewühle der Parteien zu entreißen." — Das ist offenbar zu viel gesagt.

2) Damberger, Bd. IV. S. 682, 684, 685. Namentlich wurden Abteien durch diesen Papst geregelt, l. c. S. 682.

Berengar vergiftet worden sei, ist wohl nur Parteilüge. Ein alter Chronist versichert, er sei an einer hitzigen Krankheit gestorben [1]).

§. 9. Adelheid und Otto d. Gr.

Bekanntlich wollte Berengar die 19jährige Wittwe Lothars, Adelheid, mit seinem Sohne vermählen, und ließ sie ihrer Weigerung wegen, wohl auch damit sie keine Gegenpartei aufrufe, zu Como verhaften und in der Burg Garda, am See gleichen Namens, bewachen. Ist auch in ihre Geschichte manches Sagenhafte eingeflossen, so ist doch richtig, daß sie unwürdig behandelt wurde, aber mit Hilfe eines Geistlichen (Martin) und nach dem Rathe des Bischofs Adelhard von Reggio am 20. August 951 entfloh und nach Schloß Canossa entkam, dessen Inhaber, Ritter Albert oder Azzo, sie freundlich aufnahm. Adelheid und ein großer Theil des unglücklichen Italiens richtete jetzt die Blicke nach Deutschland, um von hier aus Hilfe zu erhalten, denn hier war gerade in dem verrufenen zehnten Jahrhundert eine neue Blüthe in Staat, Kirche und Wissenschaft aufgegangen. Schon König Heinrich I., der Ahnherr des sächsischen Kaiserhauses, hatte Vieles im staatlichen Leben geordnet, Städte gegründet, die Ungarn besiegt und dem deutschen Namen hohe Achtung erworben. Zum Besten der Kirche hatte er die Simonie auszurotten gesucht, Bisthümer gestiftet und heilige Männer auf die bischöflichen Stühle befördert. Noch berühmter wurde sein großer Sohn Otto I., der die wilden Dänen besiegte, Lothringen gewann, die Marken des Reichs erweiterte, heidnische Völker in die Kirche einführte, mit mächtiger Hand jede Unordnung unterdrückte, die Kirche freundlich beschützte, das Erzbisthum Magdeburg und 6 andere Bisthümer gründete und überall für treffliche Bischöfe sorgte. Manche von ihnen soll er in Folge von besondern Visionen gewählt haben, und in der That stand der deutsche Episcopat zu seiner Zeit auf sehr hoher Stufe. Man denke z. B. an St. Ulrich von Augsburg und St. Bruno von Köln (Otto's I. jüngeren Bruder) [2]). Das Gleiche gilt von der kirchlichen Wissenschaft, die seit Otto in allen bedeutenden Klöstern Deutschlands ihre Wohnsitze aufgeschlagen hatte. — So war König Otto schon jetzt der angesehenste unter allen Fürsten Europas, und kein Wunder,

1) Damberger, a. a. O. S. 807, 808.

2) Höfler, deutsche Päpste, Bd. I. S. 32.

wenn man in Italien gerade von ihm Hilfe und Rettung erwartete. Schon 11 Jahre früher hatte Berengar selbst ihn gegen König Hugo Malus herbeizurufen gesucht und war deßhalb im J. 940 eigens nach Deutschland gereist. Auch Otto seinerseits hatte den Blick nie von Italien gewendet und den Gedanken, die Krone Carls d. Gr. zu erwerben, immer in sich getragen. Aber die rechte Zeit schien ihm damals bei Berengars Einladung noch nicht gekommen zu sein, dagegen zog er jetzt als dessen Feind, von Adelheid und vielen Andern gerufen, im Spätsommer 951 über die Alpen, um Adelheid zu befreien, das Königreich Italien zu erobern und die Kaiserkrone zu gewinnen, auf welche die Ostfranken als die wahren (weil allein noch deutschen) Nachfolger Carls d. Gr. das beste Anrecht zu haben glaubten [1]). Canossa, von Berengar belagert, wurde entsetzt und Adelheid nach Pavia gebracht, wo sie sich mit Otto, der eben Wittwer war, verlobte und an Weihnachten 951 (oder nach Ablauf der geschlossenen Zeit, nach dem 6. Januar 952) vermählte [2]). Daß sich Otto damals in Pavia zum König der Lombardei habe krönen lassen, wird zwar nirgends ausdrücklich gesagt, doch nannte er sich in zwei Diplomen aus jener Zeit „König der Franken und der Longobarden" [3]). Darauf schickte er Gesandte nach Rom wegen der Kaiserkrönung, aber die Stadt war noch in der Gewalt Alberichs, des Sohnes der Marozzia, der als „Fürst und Senator aller Römer" unbeschränkt regierte, und dem Papste nichts als den leeren Namen der Oberherrlichkeit ließ. Natürlich fürchtete dieser kleine Tyrann die Wiederherstellung des Kaiserthums, und so durfte Papst Agapet II. seinem innersten Wunsche entgegen keine zusagende Antwort an Otto ergehen lassen. Letzterem blieb nur übrig, den Eintritt in Rom und damit den Zugang zur Krone mit Heeresmacht zu erzwingen, aber schlimme Nachrichten aus Deutschland, wo sein eigener Sohn Ludolf, Herzog von Schwaben [4]), auf Empörung sann, veranlaßten ihn zur ungesäumten

1) Vgl. Leo, Gesch. v. Ital. Bd. I. S. 317. Giesebrecht, Kaisergesch. I, 355 f.

2) Damberger, a. a. O. S. 817.

3) Gfrörer, Kirchengesch. Bd. III. 3. S. 1228.

4) Otto hatte aus erster Ehe mit Editha, der Tochter des englischen Königs Eduard zwei Kinder, den Prinzen Liudolf, der im J. 957 in Italien fiel, nachdem er vorher lange Zeit mit seinem Vater in Zwist gelebt, auch offenen Aufruhr gegen denselben erregt hatte, und die Prinzessin Luidgarde, welche an Herzog Conrad von Lothringen vermählt war. Mit diesen Kindern erster Ehe stand Adelheid in sehr unfreundlichen Beziehungen, und wird beschuldigt, das Mißverhältniß

Rückkehr. Es gelang ihm, das Feuer des Aufruhrs in Deutschland durch seine persönliche Anwesenheit wenigstens für den Augenblick zu ersticken. Gleich nach seinem Abzug aus Italien schloß sein Tochtermann Herzog Conrad von Lothringen, den er als Statthalter zurückgelassen hatte, einen Vertrag mit Berengar, wornach dieser als Unterkönig in Italien regieren sollte, und Berengar und Conrad eilten Otto sozusagen auf der Ferse nach, um die Bestätigung des Vertrags zu erlangen. Sie trafen ihn in Magdeburg; aber Otto war mit dem Geschehenen nicht zufrieden und gab nur theilweise Bestätigung, wie man glaubte, auf Betreiben Adelheids und seines Bruders, des Herzogs Heinrich von Bayern. Darüber grollend schloß sich Herzog Conrad enger an Liudolf an, und der Familienzwist steigerte sich in Bälde zu einem schrecklichen Kriege.

Während Otto I. aus Italien abwesend war, brachte es Fürst Alberich in Rom dahin, daß vor seinem Tode noch sein 18jähriger Sohn Octavian im J. 954 von Volk und Clerus in der St. Peterskirche zum Coadjutor Agapets II. ausgerufen wurde [1]). Als Agapet bald darauf starb (956), wurde Octavian sein Nachfolger unter dem Namen Johann XII. und vereinigte so wieder die weltliche und geistliche Gewalt in einer Person. Er soll der erste Papst gewesen sein, der den Namen änderte; aber diese Behauptung ist nicht gehörig begründet, und außerdem durch Urkunden gewiß, daß Johann XII. den neuen und seinen früheren Namen nebeneinander

---

zwischen ihnen und dem Vater angefacht und vergrößert zu haben, um ihren eigenen Kindern (deren sie dem Kaiser mehrere gebar) zu nützen. Außerdem wollten sie ihre Gegner einer gar zu großen Zuneigung zu ihrem Schwager dem Herzog Heinrich von Bayern (Otto's I. Bruder) beschuldigen; aber die berühmte Roswitha (eine Anverwandte Otto's) faßte das Verhältniß als ganz rein auf und sagt von Herzog Heinrich:

Est quoque reginae fraterno vinctus amore,
Affectuque pio fuerat dilectus ab illa.

Vgl. Leo, Gesch. v. Ital. Bd. I. S. 319 und 329. Nach ihrem Tode, 26. Dec. 999, wurde Adelheid in manchen deutschen Bisthümern als Heilige verehrt, im röm. Martyrologium aber findet sich ihr Name nicht.

1) Bower, a. a. O. S. 292 will wissen, Octavian sei der Sohn Alberich's und Marozzia's gewesen, aber er verwechselt Alberich III. mit seinem Vater Alberich II., der die Marozzia zur Frau hatte. Alberich III. zeugte den Octavian mit einer Concubine, bevor er sich, wie wir sahen, mit Alba, der Tochter des K. Hugo verheirathete.

führte und in weltlichen Angelegenheiten sich noch immer Octavian nannte [1]).

§. 10. Otto's Kaiserkrönung. Sein und des Papstes Eid.

Da sich Berengar und sein Sohn, von Otto I. endlich mit der Regierung Oberitaliens betraut, viele Feinde machten und auch die Kirche vielfach bedrängten, so kamen wiederholt Klagen über sie an Otto, und auch der Papst schickte Legaten an letztern im J. 960, um ihn zum Empfang der Kaiserkrone einzuladen. Otto hatte um so mehr Grund, darauf einzugehen, je weniger Berengar seine beschworenen Lehenspflichten erfüllte und je kräftiger neuerdings die deutsche Königsmacht nach Beendigung der innern Kriege und nach Besiegung der Wenden und Ungarn (in der großen Schlacht auf dem Lechfelde im J. 955) geworden war. Es war jezt an der Zeit, den großen Gedanken der Wiederherstellung des germanisch-römischen Kaiserthums wieder aufzunehmen, und Otto zog im Sommer 961 zum zweitenmal über die Alpen. Berengar wollte sich widersetzen, aber sein Heer löste sich auf. Nach dem Berichte eines um 100 Jahre jüngern und nicht zuverlässigen Historikers, Landulf, wäre jetzt Otto im October 961 zu Mailand feierlich zum König der Lombardei gekrönt worden; aber die guten und gleichzeitigen Quellen wissen hievon nichts und Gfrörer stellt darum die Sache unbedenklich in Abrede [2]). Er vermuthet: der Papst habe die Unterlassung dieser Krönung zur Bedingung seiner Verleihung der Kaiserkrone gemacht, weil ihm die Klugheit sagte, die Verbindung beider Kronen mit der deutschen müßte für die freie Bewegung des Papstes gefährlich sein. Darum habe Otto, wie er später selbst sagte, den Plan gefaßt, die lombardische Krone einem andern, etwa einem Sohne zu überlassen. — Andere, z. B. Damberger (a. a. O. S. 953) halten die Erzählung Landulfs für glaubwürdig, und die genaue Detaillirung in der Erzählung desselben, so wie der Umstand, daß Landulf selbst ein Mailänder war und darum die Ereignisse in seiner Vaterstadt sehr gut wissen konnte, spricht für sie. Wie dem jedoch sei, gewiß ist, daß Otto (sammt seiner Gemahlin Adelheid) am 2. Februar 962 zu Rom durch Papst Johann XII. unter großem Jubel des Volks feierlich zum

---

1) Damberger, a. a. O. S. 887.

2) Kirchengesch. Bd. IV. 3. S. 1241 ff.

Kaiser gekrönt wurde, nachdem er zuvor die Versicherung ausgestellt, „den Papst und die römische Kirche zu erhöhen, Ersteren weder am Leibe noch an der Würde zu schädigen, ohne seinen Beirath (consilium) zu Rom kein Placitum zu halten und keine Verfügung (ordinatio) zu treffen in Dingen, die den Papst und die Römer angehen, alles, was er vom Lande des heil. Petrus in seine Gewalt bekäme, dem Papste zurückzugeben und von dem, dem er das Reich Italien übertragen werde [1]), einen Eid zu verlangen, daß auch er den Papst und das Land Petri schütze." Dieser Eid Ottos, der uns in drei der Hauptsache nach identischen Formularen aufbewahrt ist [2]), wurde schon früher, und neuerdings besonders von Dönniges (Ranke's Jahrbücher des deutschen Reichs, I. Abth. S. 203) bestritten, von Gfrörer dagegen (K. G. Bd. IV. 3. S. 1243) und Giesebrecht (Gesch. d. Kaiserzeit Bd. I. S. 781) vertheidigt. Er hat auch in der That nichts an sich, was großes Bedenken erregen könnte. Unter jenen drei Formularen aber ist nach Giesebrechts Meinung das von Pertz (l. c.) primo loco gestellte, das sich auch im Corp. jur. can. findet (c. 33. Disk. 4. XIII.) das richtigste. Vielleicht, fügen wir bei, ließ Otto dem Papste alle drei Formulare vorlegen, damit er das ihm genehmste daraus wähle, und sicherlich gab Johann XII. der Formel den Vorzug, die ins Corp. jur. can. aufgenommen wurde. Eine andere Vermuthung stellte Floß auf: alle drei Formeln seien ächt; die erste habe Otto von Deutschland aus durch seine Gesandten nach Rom geschickt, in der zweiten hätten diese zu Rom im Namen ihres Herrn den Eid geschworen, in der dritten endlich habe Otto bei seiner Ankunft in Rom den Eid wiederholt [3]).

Zu Erwiederung dieses Eides gelobten der Papst und die Römer auf den Leichnam des hl. Petrus, daß sie niemals den Feinden Ottos, Berengar und Adelbert, Hilfe leisten würden, und Otto gab nun dem Papste nicht nur Vieles zurück, was der römischen Kirche gehörte, sondern beschenkte ihn überdieß mit viel Gold, Silber und Edelsteinen [4]).

---

1) Cuicumque regnum Italicum commisero. Damit kann, was ich gegen Gfrörer bemerke, auch ein Statthalter gemeint sein, und es liegt in diesen Worten nicht nothwendig, daß Otto das lombardische Königreich an Jemand habe abtreten wollen.

2) Pertz, Monum. T. IV. Leg. T. II. p. 29. Watterich, Rom. Pontif. vitae 1862. T. I. p. 45.

3) Floß, die Papstwahl unter den Ottonen. Freiburg 1858. S. 10.

4) Baron. ad ann. 962. n. 1.

So ward nach 46 Jahren zum ersten Mal wieder ein Kaiser gekrönt (Berengar I. war im J. 916 gekrönt worden) und 65 Jahre waren es, seit ein Deutscher (Arnulf) die Kaiserkrone empfangen hatte. Die Krönung Ottos aber sollte für die Entwicklung des Mittelalters von den wichtigsten Folgen werden.

§. 11. Die strittige Urkunde Otto's d. Gr. über das Patrimonium Petri und das Verhältniß des Papstes zum Kaiser.

Wenige Tage nach seiner Krönung veranstaltete Otto am 12. Februar 962 zu Rom eine Art Synode, halb Reichstag, halb Concil, und datirte vom 13. Februar 962 ein merkwürdiges Diplom, pactum confirmationis, worin er dem Papste einerseits das Recht auf alle Besitzungen, welche die römische Kirche bisher gehabt habe, namentlich die Schenkungen Pipins und Carls d. Gr., unter detaillirter Angabe ihrer einzelnen Herrschaften, Städte ꝛc., auch verschiedener Zinse und Gefälle bestätigte, zugleich andererseits festsetzte, daß jeder künftige Papst canonisch gewählt werden solle, aber nicht consecrirt werden dürfe, bevor er in Gegenwart des Kaisers oder seiner Missi befriedigende Zusage gemacht habe. — Das angebliche Original dieser Urkunde, auf violettes Pergament mit goldenen Buchstaben geschrieben und mit einer goldenen Bulle versehen, wurde zur Zeit des Baronius in der Engelsburg in Rom aufbewahrt. Mehrere Gelehrte haben jedoch gezweifelt, ob dieß wirklich das Originalexemplar sei, und nicht vielmehr eine Prachtcopie, und wieder Andere haben sogar die Aechtheit dieser Urkunde überhaupt bestritten [1]). Eine eigene Ansicht

---

1) Namentlich Muratori in s. Schrift Piena espositione per la controversia di Comacchio, vgl. Le Bret, Gesch. v. Ital., Bd. 40 der allg. Weltgesch. S. 503 f., wo verschiedene Schriften und Ansichten über diese Urkunde citirt sind. — Sehr flüchtig, wie über manches Andere, geht auch über diesen Gegenstand Leo in seiner Gesch. Italiens hinweg (Bd. I. S. 321); und ebenso leichthin und ohne Angabe von Gründen sagt Luden (Gesch. d. deutsch. Volkes, Bd. VII. S. 111): „An die Aechtheit derselben wird Niemand zu glauben geneigt sein, der die Verhältnisse erwägt und über Otto's Wesen und Streben ein Urtheil gewonnen hat.“ Viel gründlicher ist die Untersuchung von Waitz, in den Jahrbüchern des deutschen Reichs, Bd. I. Abth. 3. S. 207 ff. Das Resultat ist: die gegenwärtig vorliegende Urkunde sei die verfälschte Ueberarbeitung einer ächten ältern. Dieß ist auch die Ansicht von Pertz, wenn er (Monum. T. IV. Leg. T. II. Appdx. p. 163) sagt: Ut igitur rem uno verbo absolvam, chartam genuinum

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] daß diese Urkunde wirklich [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] als eine Art Con[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], letzterer jedoch nicht [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] dieser Urkunde ist [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] in Betreff der darin aufgeführten [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ist es zweifelhaft, ob ihr die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], oder nur einzelne [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Gfrörer Recht, wenn er meint [illegible] [illegible] Urkunde sei eigentlich [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] geführt worden ist. „[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] untergeordnete Bedeutung. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (oder völlig falsch) wäre, was [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], daß Otto der römischen Kirche [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] gemachten Schenkungen verbürgt haben muß, aus jenem unzweifelbaren Eide erhellen," den Otto vor der Krönung leistete, und den wir oben besprochen haben.

§ 12. Absetzung Johann's XII.

Johann XII. hatte Otto herbeigerufen und ihm die Kaiserkrone angeboten, um Schutz gegen Berengar und Andere zu erhalten; aber in seinem Plane lag dabei nur die Wiederherstellung jener leeren Würde und Titulatur, wie sie die spätern Carolinger und die Spoletiner u. besaßen. Die Art und Weise dagegen, wie Otto im Sinne Karls d. Gr. das Kaiserthum auffaßte und die Oberhoheit über Rom und den Kirchenstaat übte, konnte ihm um so weniger gefallen, da er bisher mehr als irgend einer seiner Vorfahren die weltliche und geist-

quidem Ottonis et Johannis XII. pactum, sed supperaddita donatione vitiatum, forma etiam haud omnino sincera, referre censeo. Eam inde ab exeunte saeculo XI. pro genuina venditam, in codices Vaticanos transscriptam, sensimque fidem populorum nactam . . . demum a Rudolfo I. et successoribus ejus confirmatam fuisse omnibus notum est. Neuerdings erklärte sie wieder Giesebrecht ([illegible] d. [illegible], Bd. I. S. 434) für ein „betrügliches Machwerk." Sie ist abgedruckt bei Baron. [illegible], [illegible] Mansi, T. XVIII. p. 451. Harduin, T. VI P. I p. [illegible]; am besten bei Pertz, l. c. p. 164 sqq. u. Watterich, [illegible] Rom. vitae, 1862. T. I. p. 18, deutsch bei Höfler, die deutschen Päpste, Bd. I. S. 87. Ueber ihre Auslegung vgl. de Bret, a. a. O. S. 477 ff.

1) Damberger, Bd. V. S. 4 und Kritikheft S. 2.

liche Macht in sich selber vereinigt hatte. Und bei seiner durchaus ungeistlichen Weise war ihm ein Einbuß an ersterer unendlich mehr schmerzlich, als jede etwaige Schmälerung der letztern. So lange Otto persönlich in Rom war, hatte er sich vor dessen geistiger und materieller Macht gebeugt und innige Freundschaft simulirt; kaum aber war der Kaiser nach Oberitalien abgezogen, um auch dieses wieder in seine Gewalt zu bekommen, so trat der Papst insgeheim in Verhandlung mit seinen eigenen bisherigen Todfeinden, namentlich mit Berengars Sohn Adelbert, um dem Kaiser entgegenzuwirken, und ihn wo möglich wieder über die Alpen zu treiben. Ja er knüpfte selbst mit den Ungarn und Griechen hochverrätherische Verbindungen an; aber seine Unterhändler wurden in Capua angefallen, ihre Briefschaften confiscirt und dem Kaiser mitgetheilt. Anderes erfuhr Otto durch vertraute Männer, die er nach Rom sandte, und diese meldeten zugleich, wie sehr die Römer über die Ausschweifungen und das unwürdige Benehmen Johanns klagten. Der Kaiser erwiederte: „er ist noch ein Knabe, und das Beispiel von Männern wird ihn bessern; auf eine freimüthige Ermahnung hin wird er, hoffe ich, sich diesen Uebeln entwinden. Uebrigens muß ich zuerst über Berengar Herr werden, dann will ich dem Papst mit väterlichen Ermahnungen zusetzen, damit er sich wenigstens aus Scham bessert.“ So erzählt der bekannte Liudprand von Cremona, dem wir hier folgen müssen [1]; sichtlich aber war der Kaiser damals noch zu sehr mit Berengar beschäftigt, als daß er auch in Rom hätte ernstlich auftreten können.

Bald darauf schickte der Papst Gesandte an den Kaiser nach San Leo bei Urbino, darunter den Protoscriniar Leo (nachmals Papst Leo VIII.), um einerseits zu gestehen, daß er allerdings, von der Hitze der Jugend überwältigt, bisher manches Unpassende gethan habe, was fortan nicht mehr geschehen werde, hauptsächlich aber um zu klagen, daß der Kaiser, seinem Eide entgegen, die von ihm den Usurpatoren entrissenen Güter der römischen Kirche wie sein Eigenthum behandle, und sich darin huldigen lasse. Zudem habe er treulose Diener des Papstes bei sich aufgenommen. — Johann meinte damit die zu Capua gefangenen Unterhändler, und wollte die Sache so hinstellen, als ob dieselben ganz falsche Depeschen zum Schaden des Papstes fingirt und übergeben hätten. Kaiser Otto erwie-

1) In s. hist. Ottonis bei **Pertz**, T. V. Script. T. III. p. 341. **Watterich**, Rom. Pontif. vitae 1862. T. I. p. 49 sqq. **Baron.** 963, 4.

stellte Damberger auf. Er behauptet zwar, daß diese Urkunde wirklich von Kaiser Otto herrühre, betrachtet sie aber als eine Art Concordatsentwurf, den der Kaiser dem Papste proponirt, letzterer jedoch nicht angenommen habe [1]). Die lateinische Sprache dieser Urkunde ist barbarisch und schwer verständlich, und in Betreff der darin aufgeführten Besitzungen der römischen Kirche ist es zweifelhaft, ob ihr die genannten Provinzen gänzlich zugehörten, oder nur einzelne Theile und Städte davon rc.; übrigens hat wohl Gfrörer Recht, wenn er meint (K. 9. Bd. III. 3. S. 1244), fragliche Urkunde sei eigentlich des Streites nicht werth, der über sie schon geführt worden ist. „Sie hat, sagt er, für die Geschichte sehr untergeordnete Bedeutung. Denn selbst wenn sie ganz geschmiedet (also völlig falsch) wäre, was sie doch gewiß nicht ist, würde die Thatsache, daß Otto der römischen Kirche den vollen Besitz der von Carl d. Gr. gemachten Schenkungen verbürgt haben muß, aus jenem unzweifelbaren Eide erhellen," den Otto vor der Krönung leistete, und den wir oben besprochen haben.

§. 12. Absetzung Johann's XII.

Johann XII. hatte Otto herbeigerufen und ihm die Kaiserkrone angeboten, um Schutz gegen Berengar und Andere zu erhalten; aber in seinem Plane lag dabei nur die Wiederherstellung jener leeren Würde und Titulatur, wie sie die spätern Carolinger und die Spoletaner rc. besaßen. Die Art und Weise dagegen, wie Otto im Sinne Carls d. Gr. das Kaiserthum auffaßte und die Oberhoheit über Rom und den Kirchenstaat übte, konnte ihm um so weniger gefallen, da er bisher mehr als irgend einer seiner Vorfahren die weltliche und geist-

---

quidem Ottonis et Johannis XII. pactum, sed supperaddita donatione vitiatum, forma etiam haud omnino sincera, referre censeo. Eam inde ab exeunte saeculo XI. pro genuina venditam, in codices Vaticanos transscriptam, sensimque fidem populorum nactam . . . demum a Rudolfo I. et successoribus ejus confirmatam fuisse omnibus notum est. Neuerdings erklärte sie wieder Giesebrecht (Gesch. d. Kaiserzeit, Bd. I. S. 434) für ein „betrügliches Machwerk." Sie ist abgedruckt bei Baron. 962, 3. Mansi, T. XVIII. p. 451. Harduin, T. VI. P. I. p. 623; am besten bei Pertz, l. c. p. 164 sqq. u. Watterich, Pontificum Rom. vitae, 1862. T. I. p. 18., deutsch bei Höfler, die deutschen Päpste, Bd. I. S. 37. Ueber ihre Auslegung vgl. Le Bret, a. a. O. S. 477 ff.

1) Damberger, Bd. V. S. 4 und Kritikheft S. 2.

liche Macht in sich selber vereinigt hatte. Und bei seiner durchaus ungeistlichen Weise war ihm ein Einbuß an ersterer unendlich mehr schmerzlich, als jede etwaige Schmälerung der letztern. So lange Otto persönlich in Rom war, hatte er sich vor dessen geistiger und materieller Macht gebeugt und innige Freundschaft simulirt; kaum aber war der Kaiser nach Oberitalien abgezogen, um auch dieses wieder in seine Gewalt zu bekommen, so trat der Papst insgeheim in Verhandlung mit seinen eigenen bisherigen Todfeinden, namentlich mit Berengars Sohn Adelbert, um dem Kaiser entgegenzuwirken, und ihn wo möglich wieder über die Alpen zu treiben. Ja er knüpfte selbst mit den Ungarn und Griechen hochverrätherische Verbindungen an; aber seine Unterhändler wurden in Capua angefallen, ihre Briefschaften confiscirt und dem Kaiser mitgetheilt. Anderes erfuhr Otto durch vertraute Männer, die er nach Rom sandte, und diese meldeten zugleich, wie sehr die Römer über die Ausschweifungen und das unwürdige Benehmen Johanns klagten. Der Kaiser erwiederte: „er ist noch ein Knabe, und das Beispiel von Männern wird ihn bessern; auf eine freimüthige Ermahnung hin wird er, hoffe ich, sich diesen Uebeln entwinden. Uebrigens muß ich zuerst über Berengar Herr werden, dann will ich dem Papst mit väterlichen Ermahnungen zusetzen, damit er sich wenigstens aus Scham bessert.“ So erzählt der bekannte Liudprand von Cremona, dem wir hier folgen müssen [1]; sichtlich aber war der Kaiser damals noch zu sehr mit Berengar beschäftigt, als daß er auch in Rom hätte ernstlich auftreten können.

Bald darauf schickte der Papst Gesandte an den Kaiser nach San Leo bei Urbino, darunter den Protoscriniar Leo (nachmals Papst Leo VIII.), um einerseits zu gestehen, daß er allerdings, von der Hitze der Jugend überwältigt, bisher manches Unpassende gethan habe, was fortan nicht mehr geschehen werde, hauptsächlich aber um zu klagen, daß der Kaiser, seinem Eide entgegen, die von ihm den Usurpatoren entrissenen Güter der römischen Kirche wie sein Eigenthum behandle, und sich darin huldigen lasse. Zudem habe er treulose Diener des Papstes bei sich aufgenommen. — Johann meinte damit die zu Capua gefangenen Unterhändler, und wollte die Sache so hinstellen, als ob dieselben ganz falsche Depeschen zum Schaden des Papstes fingirt und übergeben hätten. Kaiser Otto erwie-

1) In s. hist. Ottonis bei Pertz, T. V. Script. T. III. p. 341. Watterich, Rom. Pontif. vitae 1862. T. I. p. 49 sqq. Baron. 963, 4.

derte: „er habe versprochen, alle Besitzungen des hl. Petrus dem Papste zurückzustellen, doch müsse er sie zuvor selbst erobern. Jene Boten des Papstes aber seien zu Capua angehalten und so der Inhalt ihrer Depeschen bekannt worden; aber er, für seine Person, habe sie nie gesehen, noch weniger bei sich aufgenommen.“ Zugleich schickte Otto den Liudprand nebst andern Gesandten, geistlichen und weltlichen, nach Rom, um durch Eid und Duell seine Unschuld zu betheuern. Aber Papst Johann nahm sie unfreundlich auf, und wollte weder das Eine noch das Andere, suchte vielmehr den Kaiser durch abermalige Absendung von Legaten zu täuschen. Während sich diese bei Otto befanden, hielt Adelbert, vom Papste eingeladen, seinen Einzug in Rom, und die Maske war damit abgeworfen. Natürlich rückte jetzt auch Otto heran. Ein Theil der Bürger war für ihn, der andere hielt es mit dem Papste, und beide Heere standen einander, nur durch die Tiber getrennt, in nächster Nähe gegenüber. Der Papst selbst hatte Helm und Panzer ergriffen, um die Seinigen durch Wort und Beispiel zu ermuthigen; aber Otto siegte, und Johann mußte sammt Adelbert fliehen. Es war dieß im Anfange Novembers 963.

Die Römer mußten jetzt schwören: „nie einen Papst zu wählen und zu consekriren, es sei denn in Uebereinstimmung mit der Wahl des Kaisers und seines Sohnes, des Königs Otto“ 1). Es war damit dem neuen Kaiser ein Recht zugesprochen, welches nicht nur der canonischen Ordnung und der Natur der Sache zuwider, sondern auch historisch durchaus nicht begründet war. Bei Wiederherstellung des abendländischen Kaiserthums war dem Kaiser allerdings ein Einfluß auf die Besetzung des römischen Stuhls eingeräumt worden, wie es der gegenseitigen Stellung von Papst und Kaiser nach carolingischer Weltanschauung entsprach. Es sollte wohl die feierliche Consekration des neugewählten Papstes nur in Anwesenheit des Kaisers oder seiner Missi vollzogen werden, die Wahl selbst aber blieb völlig frei in den Händen des römischen Clerus und Volkes. Wie wir oben S. 238 bemerkten, hat dieß schon der erste Nachfolger desjenigen Papstes, der Carln krönte, im J. 816 ausgesprochen, und es dauerte dieser Rechtszustand auch unter den folgenden carolingischen Kaisern unverändert fort, bis in die Zeiten der Pornokratie, wo die freie Papstwahl durch die italienischen Adelsfamilien temporär faktisch ver-

1) Liudprand bei Pertz, l. c. p. 342. Watterich, l. c. p. 53. Baron. 963, 11.

nichtet war. Was aber bis jetzt nie ein Kaiser besessen hatte, das wandte sich nun Otto zu, denn es paßte vor Allem zu seiner Praxis in Deutschland, wo er unbestritten über die bischöflichen Stühle verfügte und stets den, der gewählt werden sollte, zum Voraus bezeichnete. So hatte er seinen Bruder Bruno auf den erzbischöflichen Stuhl von Cöln, seinen Sohn Wilhelm auf den von Mainz, seinen Vetter Heinrich auf den von Trier befördert. Wie die Politik dieß in Deutschland zu gebieten schien, um das Königthum dem Adel gegenüber zu stärken, so auch und noch mehr schien es in Italien in Betreff des römischen Stuhles nöthig zu sein, und Otto trug wohl um so weniger Bedenken, dieß Privilegium anzusprechen, da die byzantinischen Kaiser dieselbe Gewalt über den Stuhl von Constantinopel ausübten, und zudem Otto sich bewußt war, daß er damit der Kirche nur aufrichtigst nützen, sie mit trefflichen Hirten versehen und egoistisches, ärgerliches, oft blutiges Parteigetriebe von dem hl. Stuhle fernhalten wolle [1]).

Die Consequenz dieses neuen Privilegiums war die von Otto präsidirte und ohne des Papstes Zustimmung in der St. Peterskirche zu **Rom** abgehaltene Synode vom 6. November 963. Auch in Betreff ihrer sind wir an die Erzählung Liudprands gewiesen [2]). Hienach waren anwesend die Erzbischöfe Waldpert von Mailand, Petrus von Ravenna, Adalgag von Hamburg und ein Stellvertreter des kranken Erzbischofs von Aquileja; außerdem gegen 40 italienische und 2 deutsche Bischöfe (von Minden und Speier), sehr viele Cardinalpriester und Cardinaldiaconen, auch zahlreiche andere Cleriker und Beamte der römischen Kirche, endlich die Primaten des Laienstandes, die römische Militia und ein Deputirter des Volks mit dem Titel Imperiola. Der Kaiser eröffnete die Versammlung mit den Worten: „es hätte sich geziemt, daß einem so erlauchten und heiligen Concil auch der Papst anwohne. Warum er es nicht gethan, darüber möchte ich euch, hl. Väter, die ihr in seiner Nähe lebet und arbeitet, befragen.“ Clerus und Volk von Rom erwiederten: „wir wundern uns, daß euere heiligste Klugheit nach etwas fragt, was keinem Menschen, nicht einmal in Babylon und Indien, unbekannt geblieben ist. Der Papst gehört nicht zu denen, welche in Schafskleidern umhergehen,

1) Vgl. **Floß**, die Papstwahl unter den Ottonen, 1858. S. 16. 17.

2) **Pertz**, l. c. p. 342. **Watterich**, l. c. p. 465. **Harduin**, T. VI. P. I. p. 627. **Mansi**, T. XVIII. p. 465.

inwendig aber reißende Wölfe sind; im Gegentheil, er wüthet offen und übt ganz offen seine diabolischen Handlungen." Auf die Bemerkung des Kaisers: die Anklagen müßten spezialisirt werden, wenn sie Beachtung finden wollten, deponirte der Cardinalpriester Petrus: er habe gesehen, wie der Papst Messe las, ohne zu communiciren. Der Bischof Johannes von Narni und der Cardinaldiacon Johannes gaben an: er habe einen Diakon in einem Pferdestall geweiht und zur ungeziemenden Zeit. Cardinaldiakon Benedikt und die übrigen Diakonen und Priester versicherten zu wissen, daß er Bischöfe um Geld geweiht und einen zehnjährigen Knaben zum Bischof von Todi ordinirt habe. Von seinen Sacrilegien (Kirchenraub) habe man sogar mehr durch eigenes Sehen, als durch das Hören erfahren. Seine Unzüchtigkeiten hätten sie zwar nicht mit eigenen Augen geschaut, aber es sei gewiß, daß er die Wittwe Rainers und die Concubine seines eigenen Vaters, Stephana, sowie die Wittwe Anna sammt ihrer Nichte mißbraucht und den heiligen Palast zu einem Bordelle gemacht habe. Auch habe er ganz öffentlich gejagt, seinen Taufpathen Benedikt blenden, den Cardinalsubdiakon Johannes entmannen und tödten lassen, habe Häuser angezündet und Schwert, Helm und Panzer getragen. — Darauf riefen alle Cleriker und Laien: er habe auch dem Teufel Gesundheit zugetrunken, beim Würfelspiel den Jupiter, die Venus und andere Dämonen um Hülfe angerufen, die canonischen Stunden nicht gefeiert und sich nicht mit dem Kreuze bezeichnet.

Da die Römer die sächsische Sprache des Kaisers nicht verstanden, so ließ er durch Liudprand von Cremona Folgendes lateinisch erklären: „es geschieht oft, wie wir aus eigener Erfahrung wissen, daß hochgestellte Personen von Neibern verleumdet werden. Wir sind darum auch nicht gewiß, ob die Anklagen gegen den Papst, welche der Cardinaldiacon Benedikt verlesen hat (er hat sonach auch die der Andern zu Papier gebracht und verlesen), vom Eifer für die Gerechtigkeit oder von böslichem Neide eingegeben sind. Deßhalb beschwöre ich Alle bei Gott, den Niemand täuschen kann, und bei seiner unbefleckten Mutter Maria, und bei dem kostbaren Leibe des Apostelfürsten, in dessen Kirche wir uns befinden, daß Niemand den Papst eines Vergehens beschuldige, das er nicht wirklich verübt hat, und das nicht von tüchtigen Männern gesehen worden ist." Clerus und Volk riefen wie ein Mann: „wenn Papst Johann nicht alles das, was Benedikt vorlas, ja noch viel Häßlicheres und Unwürdigeres gethan hat, so soll der Apostelfürst Petrus uns die Thore des Him-

mels verschließen. Wenn ihr aber uns nicht glauben wollt, so glaubet doch dem kaiserlichen Heere, dem der Papst vor fünf Tagen mit Schwert, Helm, Schild und Panzer begegnete. Wäre die Tiber nicht dazwischen gelegen, so wäre er in diesem Schmucke vom kaiserlichen Heere gefangen worden." Da Otto dieß bestätigte, so beschloß die Synode, wenn es dem Kaiser gefalle, den Papst brieflich vorzuladen, damit er sich vertheidige. — Das nun an ihn erlassene Schreiben lautet: „Den obersten Bischof und allgemeinen Papst Johannes grüßt Otto, von Gottes Gnaden Kaiser, sammt den Erzbischöfen und Bischöfen von Ligurien &c. Als wir im Dienste Gottes nach Rom kamen und eure Söhne, die römischen Bischöfe (Cardinalbischöfe), die Cardinalpriester und Diakonen, sowie das ganze Volk über eure Abwesenheit befragten, ist soviel Unanständiges über euch vorgebracht worden, daß man sich schämen müßte, wenn man einem Schauspieler soviel nachsagen könnte. Wir wollen davon nur Einiges anführen, denn um Alles aufzuzählen, würde ein ganzer Tag nicht zureichen. Ihr sollt also wissen, daß ihr von Vielen aus verschiedenen Ständen des Mordes, Meineids, Sacrilegiums und der Unzucht mit eigenen Verwandten und mit zwei Personen, die Schwestern zu einander sind, angeklagt seid. Sie behaupten auch, was ganz schrecklich zu hören ist, daß ihr dem Teufel Liebe zugetrunken und beim Würfelspiel den Jupiter und die Venus &c. um Hülfe angerufen habt. Wir bitten daher euere Väterlichkeit dringend, alsbald nach Rom zu kommen und sich zu reinigen. Falls ihr vom Volke Gewaltthaten fürchtet, so versichern wir euch eidlich, daß außer dem, was die Canonen verordnen, euch nichts widerfahren soll."

Der Papst anwortete ganz lakonisch, ebenfalls schriftlich: „Wir hörten, daß ihr einen andern Papst wählen wollt. Wenn ihr das thut, so excommunicire ich euch in Kraft des allmächtigen Gottes, so daß keiner von euch Jemanden weihen oder Messe lesen darf." In der Eilfertigkeit hatte der Papst die Negation doppelt gesetzt: ut *non* habeatis licentiam *nullum* ordinare et missam celebrare," was die Synode zu spöttischen Bemerkungen veranlaßte. In ihrer zweiten Sitzung, am 22. November, zu der sich auch Erzbischof Heinrich von Trier und einige weitere italienische Bischöfe eingefunden hatten, wurde eine Replik an Papst Johann beschlossen, deren Hauptsätze sind: „Wir bekamen von euch ein Schreiben, das nicht von der Wichtigkeit der Zeit, sondern von der Thorheit unüberlegter Menschen diktirt ist. Für euer Nichterscheinen bei der Synode hättet ihr triftige

Gründe vorbringen und euch durch eigene Boten entschuldigen sollen. Auch enthält euer Brief eine Stelle, wie sie nicht ein Bischof, sondern nur ein läppischer Knabe schreiben kann, indem ihr Alle excommunicirt, damit sie Messe lesen rc. dürfen; denn zwei Negationen geben bekanntlich eine Affirmation. Wenn ihr, was ferne sei, nicht erscheinet und euch wegen der vorgebrachten Beschuldigungen nicht reiniget, so verachten wir euere Excommunikation, ja schleudern sie auf euch zurück. Wohl konnte Judas, so lange er noch unter den Aposteln war, binden und lösen; nachmals aber konnte er Niemanden mehr binden, als sich selbst, und zwar mit einem Stricke."

Als die Boten der Synode nach Tivoli kamen (statt Tiberim ist Tiburim zu lesen), trafen sie den Papst nicht mehr. Er war mit Köcher und Bogen in die Campagna gegangen, und Niemand wußte, wo er sich aufhalte. Sie kehrten darum zur Synode zurück, und diese hielt am 4. Dezember ihre dritte Sitzung [1]), bei welcher der Kaiser auf das, was für ihn besonderes Gewicht hatte, auf den politischen Frevel und die Untreue des Papstes, aufmerksam machte. „Als dieser Papst Johannes," sagte er, „von Berengar und Adelbert, die gegen uns rebellirten, bedrückt wurde, schickte er Boten zu uns nach Sachsen, mit der Bitte, wir möchten doch um Gottes willen nach Italien kommen, und ihn und die Kirche aus dem Rachen jener befreien. Was wir mit Gottes Hülfe thaten, wisset ihr. Er aber, durch mich befreit und in die gebührende Würde wieder eingesezt, hat uneingedenk des Eides und der Treue, die er mir über dem Leichnam des hl. Petrus geschworen, jenen Adelbert nach Rom kommen lassen, ihn gegen mich vertheidigt, Aufruhr erregt und selber die Waffen ergriffen. Die Synode mag nun sagen, was sie hierüber beschließt." Alle Geistlichen und Weltlichen antworteten: „Eine unerhörte Wunde muß auch auf unerhörte Weise ausgebrannt werden. Wenn Johann durch seine schlechten Sitten nur sich und nicht allen Andern schaden würde, so könnte man ihn gewissermaßen ertragen. Aber wie viele Keusche sind nicht durch ihn unkeusch, wie viele Rechtschaffene zu Frevlern geworden? Wir bitten darum euere kaiserliche Herrlichkeit, daß dieses Monstrum aus der römischen Kirche vertrieben und ein Anderer an seine Stelle gesezt werde, der uns mit dem Beispiele guten Wandels vorangeht." Der Kaiser gab diesem Verlangen seinen

1) Das Datum erhellt aus den Worten der actio I. der römischen Synode vom 26. Februar 964, Mansi, l. c. p. 471.

vollen Beifall, und einstimmig riefen Alle: „Leo, den ehrwürdigen Protoscriniar der römischen Kirche, diesen erprobten und des höchsten Priesterthums würdigen Mann, wählen wir uns zum Hirten." Und nachdem sie dieß dreimal gerufen und die Zustimmung des Kaisers erhalten hatten, führten sie den genannten Leo unter Lobgesängen nach gewohnter Weise in den lateranensischen Palast. Zwei Tage darauf erhielt er, der bisher zwar Beamter der römischen Kirche (Kanzleivorstand), aber doch noch Laie gewesen war, die hl. Weihen. Daß Otto selbst die Wahl auf ihn gelenkt habe, ist außer Zweifel. Er nannte sich Leo VIII. und war stets ein gehorsamer Diener des Kaisers [1]).

§. 13. Restitution Johann's XII.

Nach der Einsetzung Leo's VIII. glaubte Kaiser Otto einen Theil seiner Truppen aus Rom entfernen zu sollen, damit die Stadt nicht zu sehr beschwert werde. Auf die Nachricht hievon erregte Johann XII. durch Geldversprechungen einen Aufstand der leichtbeweglichen Römer. Otto unterdrückte ihn und gab in Bälde auf Fürbitte Leo's den Römern sogar die hundert Geißeln zurück, die sie hatten stellen müssen. Darauf verließ er Rom, um gegen Spoleto zu ziehen, wo sich Adelbert festgesezt hatte. Allein sogleich brach ein neuer Aufstand aus, nach Liudprands Angabe durch die vielen Frauen veranlaßt, die Johanns Freundinnen waren. Nur mit Mühe konnte Papst Leo in das kaiserliche Lager entfliehen, Johann aber zog triumphirend ein und nahm Rache an seinen Feinden. Dem Cardinaldiakon Johann ließ er die rechte Hand, dem Scriniar Azzo die Zunge, zwei Finger und die Nase abschneiden, den Bischof Otgar von Speier geißeln [2]). Ueberdieß veranstaltete er am 26. Februar 964 eine Synode in der Peterskirche [3]). Außer dem Papste Johann XII., der den Vorsitz führte, waren 16 italienische Bischöfe, 12 Cardinal-

---

1) Daß diese Synode uncanonisch gewesen sei, zeigen namentlich Baronius (963, 31 sqq.), Natalis Alexander (hist. eccl. Sec. X. Diss. XVI. T. VI. p. 434 sqq. ed. Venet.) und Floß, die Papstwahl unter den Ottonen, S. 7—9.

2) Pertz, l. c. p. 346. Watterich, l. c. p. 59. Baronius 964, 4.

3) Ihre Akten, zuerst von Baronius edirt (964, 6), finden sich bei Mansi, l. c. p. 471. Harduin, l. c. p. 631.

priester und viele Diakonen rc. zugegen. Die Majorität der Stimmberechtigten waren auch Mitglieder der Synode des vorigen Jahres gewesen, welche den Papst Johann abgesetzt hatte; so namentlich jener Cardinaldiakon Benedikt, der damals der Hauptankläger Johanns gewesen war. Um so greller ist der Widerspruch zwischen den neuen und den früheren Beschlüssen. Gleich in der ersten Sitzung forderte Papst Johann alle Anwesenden zur Erklärung auf, ob die Versammlung, welche am 4. Dezember (S. 262) von Kaiser Otto und seinen Bischöfen in dieser Kirche gehalten worden sei, Synode genannt zu werden verdiene, oder nicht. Die Antwort lautete: „ein Bordell war sie, dem Ehebrecher und Räuber einer fremden Braut (= Kirche), dem Eindringling Leo günstig.“ Nun sprach Johann XII. unter Zuruf der Seinigen ihre ewige Verwerfung aus, und ging zur zweiten Frage über: „ob Bischöfe, von ihm (Johann) ordinirt, befugt gewesen seien, in seiner Patriarchalkirche Jemanden zu weihen?“ Als dieß ganz allgemein verneint wurde, so fragte er speziell: „was urtheilet ihr über den von mir consekrirten Bischof Sico (von Ostia), der den Curialbeamten Leo, den Neophyten und Eidbrecher, schnell zum Ostiarius, Lektor, Akolythen, Subdiakon, Diakon und gleich darauf zum Priester geweiht, und ohne zwischenliegende Prüfungszeit für diesen Stuhl consekrirt hat?“ Die Synode erwiederte: „beide, er und der von ihm Geweihte, müssen abgesezt werden,“ und es wurde beschlossen, ihn vor die dritte Sitzung vorzuladen, unter Androhung der canonischen Strafe, falls er nicht erscheine. — Nachdem die Synode das Gleiche auch in Betreff der beiden Bischöfe von Porto und Albano, der Assistenten bei der Consekration Leo's, erklärt, und sich für vollständige Verdammung des Usurpators Leo ausgesprochen hatte, publicirte Papst Johann die Sentenz über leztern: „daß er in Autorität Gottes, der Apostelfürsten Petrus und Paulus, aller Heiligen und der ehrwürdigen sechs (!) allgemeinen Synoden aller priesterlichen Würde und Ehre und jedes klerikalischen Amtes verlustig sei, so daß er, wenn er fortfahre, auf dem päpstlichen Stuhle zu sitzen oder heilige Funktionen zu vollziehen, alle Hoffnung auf dereinstige Wiederaufnahme in die Kirche verliere und sammt seinen Gönnern ewigem Anatheme verfalle.“ Wer ihn bei der Erhebung auf den päpstlichen Stuhl unterstützte, solle anathematisirt sein. Diejenigen aber, die von ihm geweiht wurden, mußten vor der Synode erscheinen und die Worte: mein Vater Leo hatte selbst nichts (von geistlicher Gewalt), und konnte mir auch nichts geben, unterschreiben, worauf Papst Jo-

hann sie der von Leo ertheilten Ordines und Aemter beraubte und in ihre frühere Stellung zurückversezte.

In der zweiten Sitzung erklärten die Bischöfe von Porto und Albano (Sico von Ostia war nirgends zu finden) schriftlich ihre Schuld, daß sie bei Lebzeiten ihres Vaters Johannes einen Andern geweiht hätten. Das Urtheil über sie wie über Sico wurde auf die dritte Sitzung verschoben, dagegen beschloß die Synode auf Antrag des Papstes, daß Alle, welche von Leo Weihen und Aemter um Geld erlangt hätten, abgesezt werden müßten, und die Simonie überhaupt verabscheuungswürdig sei. Die Bestrafung der Aebte, welche der vorigen Synode angewohnt hatten, wurde in das Ermessen des Papstes gestellt, für die Zukunft aber den Mönchen verboten, ihre Klöster zu verlassen, und die Excommunikation allen Niedergestellten angedroht, die einen Vorgesezten zu verdrängen suchen würden.

In der dritten Sitzung endlich sprach Papst Johannes, nach vorausgegangener Befragung der Synode, über Sico von Ostia die Absetzung vom geistlichen Amte aus, ohne alle Hoffnung auf einstige Restitution. Fahre er aber fort, geistliche Funktionen zu verrichten, so solle ihn ewiges Anathem treffen. Seine Anhänger seien aus der Kirche ausgeschlossen und alle von Leo ertheilten Weihen und Grade nichtig, denn der Ordinirende, selbst nichts habend (an geistlicher Gewalt), habe auch Andern nichts mittheilen können. Ganz ebenso habe früher Papst Stephan in Betreff der von Photius Ordinirten entschieden.

Schließlich verordnete die Synode, abermals auf Antrag des Papstes, daß jeder Laie, der sich unterfange, während der Messe in dem Presbyterium oder in dem Umkreis des Altares zu stehen, excommunicirt werden solle. — Ueber die Bischöfe von Porto und Albano scheint keine Sentenz verhängt und ihnen wohl verziehen worden zu sein [1]).

§. 14. Johann's XII. Tod. Benedikt V. Restitution und Synode Leo's VIII.

Auf die Kunde von diesen Vorgängen war Kaiser Otto, der eben den Berengar besiegt und nach Bamberg exilirt hatte, wo er im J. 966 starb, im Begriffe, nach Rom zu ziehen, da vernahm er, daß

1) Mansi, l. c. p. 471. Harduin, l. c. p. 631.

Papst Johann am 14. Mai 964 gestorben sei [1]). Es hatte ihn ein Hirnschlag getroffen, in dessen Folge er nach acht Tagen verschied. Liudprand will wissen, daß Johann, als er eben wieder mit einer Frau außerhalb Roms Ehebruch trieb, vom Teufel einen Schlag auf die Schläfe erhalten und auf dessen Anstiften auch das heilige Abendmahl nicht mehr empfangen habe (*Pertz*, l. c. p. 346. *Baron.* 964, 17). Wahrscheinlich hatte er, wie bei Apoplektikern gewöhnlich, die Besinnung verloren; daß er aber den Empfang der Sakramente, zum großen Aergernisse der Welt, direkt verweigert habe, wie Giesebrecht (I. 445) angibt, ist auch von Liudprand nicht gesagt. Einige Neuere haben Liudprands Teufel moderner in den beleidigten Ehemann verwandelt, der Rache genommen habe [2]).

Nach Johanns Tod versuchten die Römer, freilich im Widerspruch mit dem Versprechen, das ihnen Otto nach Eroberung der Stadt am 1. November v. J. abgenöthigt hatte (S. 258), das Recht freier Papstwahl durch faktische Ausübung zu vertheidigen, und wählten den Cardinaldiakon Benedikt, Grammatikus genannt, als Benedikt V. zum Papste, denselben, der im November 963 Hauptankläger gegen Johann gewesen war, aber sich schon nach zwei Monaten wieder auf dessen Seite gewendet und an seiner Synode theilgenommen hatte (S. 264), wahrscheinlich aus Besorgniß, die Kirche möchte durch Leo in zu große Abhängigkeit von der Krone kommen (Giesebrecht, a. a. O. S. 446). Jetzt bei seiner Wahl schwuren die Römer, ihn nie verlassen und stets gegen den Kaiser vertheidigen zu wollen. Auch schickten sie Gesandte an Otto, mit der Bitte um Bestätigung. Der Kaiser erwiederte: „eher werde ich mein Schwert wegwerfen, als auf Wiedereinsetzung Leo's verzichten," zog sogleich mit einem großen Heere gegen Rom und umschloß die Stadt von allen Seiten. Papst Benedikt ermuthigte die Römer zu kräftiger Gegenwehr, erschien selbst auf den Mauern und sprach über Leo und seine Anhänger feierlich den Bann. Aber Hunger und Seuchen zwangen die Stadt zur Uebergabe, zur Auslieferung Benedikts und Anerkennung Leo's,

---

1) Floß (S. 98) vermuthet, Otto habe die Belagerung Roms noch bei Lebzeiten Johanns begonnen und während der Belagerung sei Johann gestorben. Er habe sich auf das Land begeben, um bequemer als in der belagerten Stadt leben zu können.

2) So Bower, Gesch. der Päpste, Bd. VI. S. 307 und Gfrörer, K.G. Bd. III. S. 1257. Vgl. Damberger, Bd. V. S. 34.

am 23. Juni 964. Wenige Tage darauf veranstalteten Otto und Leo eine Synode im Lateran, im Beisein vieler Bischöfe aus der Gegend von Rom, aus dem übrigen Italien, aus Lothringen und Sachsen. Der unglückliche Benedikt wurde, in Pontifikalgewänder gekleidet, vorgeführt und von dem Archidiakon Benedikt also angeredet: „auf welche Autorität hin und mit welchem Rechte hast du, Eindringling, diese Pontifikalgewänder usurpirt, während doch der ehrwürdige Leo noch lebte, den du mit uns nach der Verwerfung Johanns gewählt hast? Kannst du läugnen, in Gegenwart des Kaisers geschworen zu haben, niemals an einer Papstwahl theilzunehmen, ohne die Zustimmung des Kaisers oder seines Sohnes?" Benedikt hätte den Archidiakon mit der Gegenfrage beschämen können: „hast nicht auch du mit mir auf der Synode im vorigen Februar die Absetzung Leo's ausgesprochen?" Aber Benedikts Kraft und Hoffnung waren gebrochen, und er rief aus: „wenn ich gefehlt habe, so seid barmherzig gegen mich." Liudprand versichert: der Kaiser habe aus Rührung geweint, und es ist wohl möglich, daß er in diesem Augenblick, wo er über die Freiheit der Papstwahl triumphirte, von natürlichem Mitleid mit dem gewaltsam Unterdrückten ergriffen wurde. Dieß änderte jedoch an seinem Plane und Principe nicht das Geringste. Es war nur gewöhnliche Billigkeit, wenn er Benedikt das Recht freier Vertheidigung und im Falle der Schuld eine mitleidige Behandlung zusicherte. Aber Benedikt verzichtete auf alle Vertheidigung und warf sich dem Papste Leo und dem Kaiser zu Füßen mit den Worten: „ich habe gesündigt und bin ein Eindringling in den römischen Stuhl." Darauf nahm er sich selbst das Pallium ab und übergab es sammt dem Stabe (Ferula), den er in der Hand hatte, an Papst Leo. Dieser zerbrach die Ferula und zeigte sie dem Volke, hieß Benedikt auf den Boden sitzen, nahm ihm Meßgewand und Stola ab, und beraubte ihn der priesterlichen Würde mit der Erklärung: nur auf die Fürbitte des Kaisers geschehe es, daß er den Benedikt noch in der Würde eines Diakon belasse, doch dürfe er nicht in Rom, sondern müsse im Exil leben. — Der Kaiser übergab ihn dem Erzbischof Adalgag und ließ ihn nach Hamburg bringen [1]).

1) Liudprand bei Pertz, l. c. p. 346. Watterich, l. c. p. 61 sq. Baron. 964, 16 sqq. Mansi, l. c. p. 477. Harduin, l. c. p. 627. Pagi 964, 3. Gfrörer, K.G. Bd. III. S. 1258 ff. Giesebrecht, a. a. O. 445 ff.

§. 15. Die berufene Bulle Leo's VIII. in Betreff der Papstwahl etc.

Auf derselben Synode, oder wie Andere wollen, schon auf der im November 963 [1]), soll Papst Leo VIII. in Uebereinstimmung mit dem Clerus und Volke von Rom dem Kaiser und seinen Nachkommen eine Reihe der wichtigsten Rechte feierlich verbrieft haben. Mindestens seit Ende des eilften Jahrhunderts ist eine hierauf bezügliche Bulle in Umlauf, welche von Gratian auch in das Corpus juris can. aufgenommen (c. 23. Dist. LXIII.), später sehr oft im Drucke vervielfältigt wurde. Die Codices und nach diesen die Drucke geben den Text nicht immer völlig gleich, indem Einzelne, wie Gratian, das minder Wichtige wegließen. Der Gratian'sche Text wurde von Baronius wiederholt (964, 22), die Mansi'sche Ausgabe seiner Annalen aber theilt auch eine vollständigere Form mit, und die beste lieferte Pertz im vierten Bande der Monumenta (leg. T. II. Append. p. 167). In der Einleitung zu dieser kurzen Bulle versichert Leo VIII.: es sei Praxis des apostolischen Stuhls, den Wünschen der Bittenden zu entsprechen, und so wolle auch er dem demüthigen Ersuchen Otto's gemäß auf einer Synode im Lateran, in der Basilika des Erlösers, unter dem Beirath von Bischöfen, Aebten, Richtern und Rechtsgelehrten, welche die Mittel zur Wiederherstellung der Ruhe und des Friedens erörterten, und in Anwesenheit aller Regionen der Stadt und aller Stände Nachstehendes in Betreff sowohl des römischen Reichs, als des apostolischen Stuhls, sowie über die Patricierwürde und die Investitur der Bischöfe verordnen. Es folgt: „So kommt es, daß nach dem Beispiele des seligen, in seinem Benehmen stets tadellosen und in seinen Anordnungen so gründlichen Papstes Hadrian (I.), der auf einer ähnlichen Synode dem Herrn Carl, siegreichstem König der Franken und Longobarden, die Würde des Patriciats und die Besetzung des apostolischen und aller bischöflichen Stühle übertrug, auch wir Leo, Knecht der Knechte Gottes und Bischof, sammt dem ganzen Clerus und Volke von Rom und allen

---

1) Die Ansicht derjenigen, welche diese Bulle der Synode vom J. 963 zuschreiben, (Gfrörer, K.G. Bd. III. S. 1254. Giesebrecht, Bd. I. S. 783), ist jedenfalls unrichtig. Die Bulle selbst will, wie wir sogleich sehen werden, mit einer Lateransynode Leo's zusammenhängen, und dieß paßt nur die Synode im Sommer 964, während jene frühere in der Peterskirche gewurde.

Ständen dieser ehrwürdigen Stadt verordnen und bestätigen und durch unsere apostolische Autorität übertragen und verleihen an Otto I, deutschen König, unsern geliebtesten Sohn, und an seine Nachkommen in diesem Reiche Italien, für alle Zeiten das Recht, sowohl selbst sich einen Nachfolger (im italienischen Königreich) zu wählen, als auch den Papst, und in Folge hievon alle Erzbischöfe und Bischöfe, zu ernennen. Von ihm (Otto) sollen diese die Investitur, die Consekration aber dort empfangen, wohin sie kirchenrechtlich gehören. Ausnahmen finden nur da statt, wo der Kaiser (die Besetzung eines Stuhls) dem Papste oder den Erzbischöfen zugestanden hat. Daher verordnen wir, daß fortan Niemand, weß Ranges und Standes er auch sei, einen König (von Italien), oder Patricius (von Rom), oder Papst, oder Bischof wählen oder bestellen dürfe; vielmehr ertheilen wir das Recht zu alledem ausschließlich und unentgeltlich dem König des römischen Reichs. Er soll König und Patricier sein. Wird aber Jemand von Clerus und Volk (irgendwo) zum Bischof gewählt, so darf er, ohne von dem genannten König bestätigt und investirt zu sein, von Niemand consekrirt werden."

Bis vor Kurzem kannte man nur diese Form der Bulle Leo's, und es wurde dieselbe nach dem Vorgange des Baronius (964, 22) und Pagi's (964, 6) von den meisten Gelehrten für unächt erklärt, neuerdings besonders von Dönniges (in Ranke's Jahrb. des deutschen Reichs, Bd. I. Abth. 3. S. 102) und Giesebrecht (Gesch. d. Kaiserz. Bd. I. S. 783). Auch Pertz (l. c. p. 167) neigte sich mehr auf diese Seite, während Gfrörer (K.G. Bd. III. S. 1255) die Aechtheit zu vertheidigen suchte. — In ein ganz neues Stadium aber ist die Sache durch die jüngste Entdeckung von Floß getreten. In einem Codex der Stadtbibliothek zu Trier, dem zwölften Jahrhundert angehörig, fand er unter andern päpstlichen Briefen auch das fragliche Diplom Leo's VIII., aber mit einem Texte, der viel größer als der bisher bekannte ist, und doch mit diesem nicht blos in der Hauptsache, sondern oft selbst in den Worten übereinstimmt [1]).

Die Eingangsworte der beiden Texte sind ganz die gleichen, und wo schon in der Einleitung eine Differenz beginnt, sind doch die Ge-

1) Diesen Fund theilte Dr. Floß in der schon öfter citirten Schrift mit: „Die Papstwahl unter den Ottonen," Freiburg, Herder 1858; auch in lateinischer Bearbeitung mit dem Titel: Leonis VIII. Privilegium de investituris etc., ibid.

danken dieselben, nur hat der längere Text den Vorzug größerer Klarheit. Dem kürzern fremd ist die im längern recht absichtlich hervorgehobene Behauptung: „das römische Volk habe alle seine Rechte schon lange dem Kaiser überlassen, und was er verordne, sei Gesetz." Daran schließt sich (im längern Text) eine kurze Geschichtsdarstellung: wie die Longobarden vergeblich nach der römischen Kaiserkrone getrachtet, wie Clerus und Volk von Rom gegen sie den Frankenkönig Carl herbeigerufen und zum Patricius bestellt, wie Papst Hadrian und die Römer ihn bei seinem Einzug begrüßt, und ihm und seinen Nachfolgern für immer das Recht des römischen Reiches übertragen hätten (s. Floß, S. 87). Später sei der Unfug eingerissen, daß auch andere Leute sich erlaubten, bischöfliche Stühle zu besetzen. So sei Johannes, der Sohn des Fürsten Alberich, Papst geworden. Kaiser Otto habe ihn zu bessern gesucht, und als dieß nicht gelang, eine Synode berufen. Johann sei in die Wälder geflohen, aber von der Synode abgesezt und der tugendhafte Leo statt seiner erwählt worden. Die Römer hätten leztern bald wieder vertrieben, aber der Kaiser sei zurückgekehrt und habe Rom erobert. Nach dem Tode des sündhaften Johann sei von den Römern Benedikt gewählt worden, aber der Kaiser habe ihn nicht anerkannt, und seine Auslieferung sowie die Wiedereinsetzung Leo's verlangt. Bekanntlich sei es nicht ein neues Recht, daß der römische Kaiser den Papst wähle. Schon Kaiser Honorius habe es bei Bonifaz I. geübt [1]), und schon im A. T. seien die Hohenpriester von den Königen bestellt worden (Beispiele). Da der Papst die Verkehrtheit der Römer kenne, und da sie sich selbst ihres Rechtes begeben hätten, so wolle er in apostolischer Autorität für alle Zukunft die Umtriebe der Römer bei der Wahl von Päpsten, Königen oder Patriciern unmöglich machen. Schon durch die hl. Schrift und die alten Canones werde Gehorsam gegen den König eingeschärft (Beispiele). So verordne eine Synode (zu Toledo im J. 646, c. 1): „daß jeder Laie, der etwas zum Nachtheil der königlichen Gewalt unternimmt, ewig anathematisirt sei." Und (die Synode von Toledo im J. 638, c. 17): „so lange der König lebe, dürfe Niemand, weder Laie noch Cleriker, sich an Bestellung eines Nachfolgers betheiligen; wer es aber gethan, solle es sogleich dem Könige gestehen ꝛc." Und (ibid. c. 18): „Niemand dürfe etwas gegen den König und sein Leben unternehmen,

---

1) Vgl. Kirchenlexicon von Wetzer u. Welte, Bd. II. S. 84.

oder ihn der Gewalt zu berauben trachten, bei Strafe des ewigen Anathems." Und (ibid. c. 14): „auch die Getreuen des Königs dürften nicht beeinträchtigt werden ꝛc., und wer Hochverrath gegen den König begehe, oder das ihm Anvertraute schlecht besorge, sei einzig dem König zur Bestrafung zu überlassen." Und (ibid. c. 16): „damit fortan Niemand mehr den König und seine Nachkommen zu berauben wage, sollen passende Dekrete gegeben und die Beschlüsse der früheren toletanischen Synode beobachtet werden." Es folgt nun eine Reihe von Bibelstellen und von Aussprüchen Gregors d. Gr., um zu zeigen, daß die königliche Gewalt von Gott sei, und wird dann also fortgefahren: „weil das römische Volk, nachdem es sich seines Rechtes begeben, dasselbe auf keine Weise mehr zurückverlangen kann, so erklären wir in apostolischer Autorität, daß fortan kein Anderer als der König des römischen Reichs das Recht habe, den Papst zu erwählen und zu bestellen; die Consekration aber soll der Gewählte den Canonen gemäß von den Bischöfen empfangen. Auch hat dieser König das Recht, die Bischöfe in den Provinzen zu wählen und zu bestellen, und wer nach einem Bisthum trachtet, muß von ihm Ring und Stab empfangen. Und wenn Jemand auch vom ganzen Volke und Clerus zum Bischof gewählt ist, so darf er doch nicht consekrirt werden, bis er vom König die Bestätigung und Investitur erhalten hat. Zudem gestatten wir dem König, sich wen er will zum Nachfolger zu wählen, und auch dieß ist kein neues Recht, sondern schon David hat es ausgeübt (Beispiel). Auch müssen die Eide, die (dem König) geschworen wurden, gehalten werden, wie gleichfalls schon das A. T. lehrt... Kein Römer darf sonach das Recht der freien Wahl des Königs wieder in Anspruch nehmen, oder sich gegen den Fürsten und seine Nachkommen auflehnen, da es im Gesetze heißt: wer dem Fürsten nicht gehorsam ist, soll sterben. Auch im A. T. sind Frevler gegen die Könige mit dem Tode bestraft worden. Da es nun kein neues Recht ist, daß dem Könige Gehorsam gebühre, und das Versprechen gehalten werden müsse, deßhalb bestätigen und bekräftigen wir in apostolischer Autorität Alles, was die Synode beschlossen hat, und wer zuwiderhandelt, soll wissen, daß ihn der Zorn des hl. Petrus und aller unserer Vorgänger treffe."

Floß (S. 69) ist der Ansicht, es sei dieß das Originaldiplom Leo's VIII, und der kürzere Text, den man bisher allein hatte, nichts anderes, als ein Auszug daraus; auch habe der Inhalt dieses Diploms durchaus nichts Bedenkliches, denn der Papst gewähre darin dem

Kaiser gerade dasjenige, was dieser nach Lage der Dinge und bei seinen bekannten Planen selbst in hohem Grade wünschen mußte. Wohl habe Otto schon früher den Römern das Versprechen abgezwungen, keinen Papst zu wählen und zu weihen, der nicht auch von ihm und seinem Sohne gewählt, ihnen genehm sei (s. S. 258). Aber die jüngste Vergangenheit habe gezeigt, wie wenig die Römer diesen Eid zu halten geneigt waren, und wie sie jede Gelegenheit ergriffen, das frühere Recht freier Papstwahl wieder zu erobern. Wollte sich nun der Kaiser das, was ihm ein so hoher Juwel der Krone schien, sichern, so habe dieß nicht besser geschehen können, als wenn Papst, Clerus und Volk von Rom gemeinsam in einem feierlichen Akte freiwillig und urkundlich ihm das Privilegium der Papstwahl übertrugen. Die geeignete Zeit aber, Solches zu erlangen, war, wie Floß meint, gekommen, als Otto seine Creatur Leo mit Waffengewalt zurückgeführt, über die canonische Papstwahl durch Absetzung Benedikts triumphirt, Rom gedemüthigt, seine Einwohner durch Schwert, Hunger und Seuchen decimirt hatte (Floß, S. 60 ff.). Zugleich habe die Rücksicht auf die Kraft der italienischen Krone und auf die Fortdauer ihrer Verbindung mit der deutschen geboten, daß sich Otto auch die Besetzung aller andern italienischen Bisthümer und die Wahl eines Nachfolgers im Königreich Italien reservirte, und sonach könne aus den auf den ersten Anblick so exorbitanten Befugnissen, welche diese Bulle dem Kaiser einräume, nicht wohl ein Präjudiz gegen ihre Aechtheit erwachsen (Floß, S. 68).

Eine von der Floß'schen wesentlich abweichende, ihr meist gerade entgegengesezte Ansicht stellte der Recensent der Floß'schen Schrift in den historisch-politischen Blättern auf (1858. Bd. 42. Heft 11), und wußte sie auch sehr gut zu vertheidigen. Vor Allem macht er es wahrscheinlich, daß das größere Diplom in der Kanzlei Otto's, nicht in der päpstlichen, gefertigt worden sei, und verbindet damit die Vermuthung: Otto habe dieß Aktenstück als eine Art Denkschrift dem Papste Leo entweder wirklich vorgelegt, oder doch vorzulegen beabsichtigt, um ihn zu Erlassung einer analogen Bulle zu bewegen. Der Entwurf für diese Bulle aber liege uns noch in dem kürzeren Texte vor, der ebenso wie der längere aus der Kanzlei Otto's hervorgegangen sei. Uebrigens habe der Kaiser die Absicht, von dem Papste Leo eine solche Bulle zu erpressen, selbst wieder aufgegeben, einsehend, daß er durch einen solchen Schritt leichtlich wieder verlieren könnte, was er bereits faktisch in Händen hatte, und habe sich lieber

begnügt, jenen ihm von den Römern geleisteten Eid in Betreff der Papstwahl auszubeuten. Sonach wäre diese Bulle weder in der längern noch in der kürzern Form je einmal wirklich vom Papste publicirt worden.

§. 16. Die Engelweihe von Einsiedeln.

Trotz des kaiserlichen Schutzes konnte Leo nicht allgemeine Anerkennung finden, und wurde und wird bis heute von Vielen nicht als rechtmäßiger Papst angesehen. Doch zählte man ihn in der Reihe der Päpste so, daß der nächstfolgende Leo (im J. 1048) die Bezeichnung als Leo IX. annahm; auch haben spätere Päpste, z. B. Pius II., Eugen IV. und Pius VI. ihn in Bullen ihren praecessor felicis recordationis genannt.

Als Merkwürdigkeit fügen wir noch bei, daß dieser Papst Leo VIII. es war, welcher für das Kloster Einsiedeln in der Schweiz eine Bulle erließ, worin das Wunder der von Engeln geschehenen Einweihung der dortigen Gnadenkapelle anerkannt und eine neue Einweihung derselben verboten, auch den Besuchern dieses Gnadenortes ein Ablaß ertheilt wurde. Eine von Bischof Heinrich von Constanz im J. 1382 vidimirte Abschrift des Originals (dieses selbst ist verloren gegangen) wird noch jetzt in Einsiedeln gezeigt.

§. 17. Die Crescentier herrschen über Rom.

(Die Synoden von 964 bis zum Tode Otto's I. im J. 973.)

Nachdem Kaiser Otto I. die Angelegenheiten in Italien in seinem Sinne bereinigt und Leo VIII. wieder eingesezt hatte, kehrte er selbst nach Deutschland zurück, und feierte an Ostern 965 zu Cöln mit seinem Bruder Bruno, seiner Mutter Mathilde und andern Verwandten ein großes Familien- und Friedensfest, dem auch viele Bischöfe anwohnten.

Wenige Tage zuvor war in Rom im März 965 Papst Leo VIII. gestorben, und die Römer schickten Gesandte nach Deutschland, um vom Kaiser die Bestellung eines neuen Papstes, in erster Linie die Anerkennung des verbannten Benedikt zu erbitten. Otto ging auf den letztern Wunsch nicht ein, und schickte die Bischöfe Liudprand von Cremona und Otgar von Speier, die fast immer an seinem Hofe waren, zur Einleitung einer neuen Papstwahl nach Rom, während

Benedikt bald darauf im Rufe der Heiligkeit zu Hamburg starb und in der dortigen Marienkirche beigesezt wurde, bis Otto III. seine Gebeine im J. 999 nach Rom bringen ließ. Auf den päpstlichen Stuhl aber wurde nach dem Willen Otto's I. durch die Wahl von Volk und Clerus jener Bischof Johannes von Narni erhoben, der, wie wir sahen, im J. 963 zu den Anklägern Johanns XII. gehört, nachher aber sich wieder auf seine Seite gestellt hatte (S. 260). Er wurde am 1. Oktober 965 als Johann XIII. consekrirt.

Während der Erledigung des päpstlichen Stuhls war in Oberitalien ein Aufstand gegen den Kaiser ausgebrochen und Adelbert zurückgerufen worden. Otto schickte den Schwabenherzog Burchard mit einem Heere über die Alpen, und dieser stellte schon im Sommer 995 die Ordnung wieder her. Aber bedenklicher gestalteten sich in Bälde die Zustände in Rom. Die Strenge, womit Johann XIII. dem Adel gegenüber seine weltlichen Hoheitsrechte geltend machte, veranlaßten im December 965 eine Empörung, an deren Spitze Graf Rodfred und der Stadtpräfekt Petrus sammt einem päpstlichen Hofbeamten, Namens Stephanus, standen. Johann wurde gefangen und zuerst in die Engelsburg, nachmals in ein festes Schloß in Campanien eingesperrt. Erst nach beinahe eilf Monaten konnte er wieder zurückkehren, nachdem seine Gegner durch eine andere Partei überwältigt, sein Hauptbedränger Rodfred sogar ermordet worden war — durch Johannes, den Sohn des Crescentius [1]). Mit diesem tritt die Familie und Partei der Crescentier zum erstenmal auf den Schauplatz. Der ältere Crescentius, mit dem Beinamen a caballo marmoreo, den jedoch nicht er allein, sondern die ganze Familie führte, war ein Sohn der berüchtigten Theodora, ob der ältern oder jüngern, muß dahingestellt bleiben. Sein Vater soll Johannes geheißen haben. Höfler (deutsche Päpste, Bd. I. S. 301) vermuthet, es sei damit wohl Papst Johann X. gemeint, den er, Liudprand folgend, eines unerlaubten Verhältnisses zu Theodora d. ä. bezüchtigt. — Von diesem ältern Crescentius, der im J. 984 starb, ist zu unterscheiden sein Sohn Crescentius II., oder Numentanus, auch Johannes Crescentius genannt, derselbe, der den Grafen Rodfred ermordete, im J. 986 Patricius wurde, und in Bälde als Be-

1) Herm. Contr. Chron. ad ann. 969 bei Pertz, T. VII. Script. V. p. 116.

dränger des päpstlichen Stuhles uns wieder begegnen wird. Beide Crescentii sind häufig von den Historikern confundirt, am besten aber von Höfler und Wilmanns auseinander gehalten worden, denen wir besondere Excurse über diese Familie und deren Stammbaum verdanken (Höfler, a. a. O.; Wilmanns in Ranke's Jahrb. des deutschen Reichs, Bd. II. Abthl. 2. S. 222). Für jetzt waren die Crescentier die Retter und Freunde Johanns XIII., der mit ihnen durch seine Schwester Stephania, welche Senatrix genannt wird, verwandt war. Ein Sohn von ihr hatte eine Tochter des Crescentius d. j. geheirathet (Wilmanns, a. a. O. S. 224), und es ist diese Stephania nicht mit der angeblich gleichnamigen Frau des Crescentius II. zu verwechseln, welche Theodora hieß, wie Wilmanns (l. c.) aus den Quellen nachweist.

Zur Befreiung Johanns XIII. trug übrigens ohne Zweifel auch das bei, daß man in Italien erfuhr, Kaiser Otto rücke wieder heran. Er kam in der That im Herbste 966, hielt zuerst in Oberitalien Gericht über die Theilnehmer der vorjährigen Empörung, zog dann nach Rom, verhängte auch hier schwere Strafen über die Häupter der Rebellen, veranstaltete zu Rom und Ravenna Synoden und ließ seinen erst dreizehnjährigen Sohn Otto II. am Weihnachtsfeste 967 zu Rom als Mitkaiser krönen. — Nach dem Tode Johann's XIII. mißbrauchten die Crescentier die ihnen unter dem vorigen Pontificate zugefallene Gewalt und stürzten den neuen Papst Benedict VI., der ihren Wünschen nicht gemäß war. Sie warfen ihn in die Engelsburg, die ihnen gehörte und ließen ihn im Juli 974 erdrosseln. — Zu allem Unglück war Kaiser Otto I. vor Kurzem im Jahr 973 gestorben und deßhalb die Crescentier im vollen Besitze der Gewalt. Gleich nach dem Sturze Benedikts erhoben sie ihren Freund, den Cardinaldiacon Bonifaz Franco, der sich schon bei der Mißhandlung Benedikts VI. hervorgethan hatte, zum Papste unter dem Namen Bonifaz VII. Spätere Chronisten behaupten zwar, zwischen ihm und Benedikt VI. zwischen inne habe Papst Domnus einige Zeit regiert, aber Giesebrecht zeigte, daß diese Annahme blos durch Mißverständniß entstanden sei, indem jene Chronisten den Ausdruck Domnus, der in ihren Quellen von Papst Benedikt VI. gebraucht worden zu sein scheint, für das nomen proprium eines neuen Papstes hielten. Die ältesten und besten Papalkataloge kennen keinen Domnus [1]).

1) Vgl. Giesebrecht, in Ranke's Jahrbüchern des deutschen Reichs,

Der crescentische Bonifaz VII. konnte sich jedoch nur einen Monat und 12 Tage behaupten und verließ, von einer entgegenstehenden, wahrscheinlich kaiserlich gesinnten oder auch tuscischen Partei gedrängt, Rom im August 974. Er stahl die Schätze des Vaticans und ging damit nach Constantinopel. — Es erfolgte eine Sedisvacanz von einigen Monaten, dann aber wurde mit Zustimmung des Kaisers Otto II. der Bischof von Sutri als Benedikt VII. gewählt im Oktober 974. Er regierte 9 Jahre und 5 Tage mit Kraft und Energie und hielt mit Kaiser Otto II. ein Concil in Rom, um die Simonie und andere Mißstände auszurotten. Ihm folgte im November 983 mit kaiserlicher Zustimmung des Kaisers Kanzler Bischof Petrus von Pavia als Johann XIV., der durch den wenige Wochen darauf am 7. Dezember 983 erfolgten Tod Otto's II. seines natürlichen Schutzes beraubt wurde. Zugleich kam jetzt Bonifaz Franco aus Constantinopel zurück und Papst Johann wurde schon im Juli oder August 984 in die Engelsburg gesperrt und wohl gewaltsam ums Leben gebracht [1]). Sieben Monate behauptete sich wieder Bonifaz VII. (Franco) auf dem römischen Stuhle, da starb auch er und das Volk zerriß seinen Leichnam, den Stuhl aber erhielt Johann XV., der Sohn eines Priesters, Namens Leo [2]). Zwischen ihn und seinen Vorfahrer schieben spätere Quellen einen andern Johannes, den Sohn Roberts ein, der in der Reihe der Päpste gar nicht gezählt wird. Die Einen vermuthen, er sei gestorben, bevor er die Consecration erhalten, die Andern dagegen glauben, er sei von der Partei Franco's als Gegenpapst aufgestellt worden, habe aber nicht durchdringen können [3]). Die neuesten Untersuchungen dagegen streichen ihn völlig aus der Reihe der Päpste und Prätendenten des römischen Stuhls

---

Bd. II. Abthl. 1. S. 141 ff. Diese Partie der Papstgeschichte hat manches Unsichere. Wir folgten den Annahmen Giesebrechts. Einige andere Vermuthungen stellte Damberger auf, a. a. O. S. 216 und Kritikheft S. 63.

1) Höfler, a. a. O. S. 69.

2) Baron., ad. ann. 985 n. 8 führt eine Stelle aus einem alten vaticanischen Codex an, worin gesagt wird, Johann's XV. Vater Leo sei Priester der Regio gewesen, die den Beinamen ad gallinas albas führte. Hienach ist zu berichtigen, was Le Bret a. a. O. S. 490 sagt: „Papst Johann sei, weil er von Jugend auf weiße Haare gehabt, die weiße Henne genannt worden."

3) Vgl. Le Bret, a. a. O. S. 515. Bower, a. a. O. S. 325. Damberger, a. a. O. Bd. V. S. 354 f. und Kritikheft S. 115.

aus [1]). — Da zu jener Zeit Crescentius Numentanus (oder Cencius) bereits alle weltliche Gewalt in Rom unter dem Titel Patricius und Consul an sich gebracht hatte, entfloh Johann XV., um sich diesem Einflusse zu entziehen, aus Rom nach Tuscien, wurde jedoch später, wie es scheint, durch Freundschaftsversicherungen des Crescentius zur Rückkehr veranlaßt und kam jetzt faktisch in Abhängigkeit von demselben [2]). Er regierte 13 Jahre und sprach den Bischof Ulrich von Augsburg, zwanzig Jahre nach dessen Tod, im Jahre 993 heilig, — die erste feierliche Canonisation durch päpstlichen Ausspruch.

§. 18. Otto III. kommt dem heil. Stuhl zu Hülfe.

Auf dem deutschen Throne saß damals Otto III., ein Knabe noch. Kaum war er 16 Jahre alt geworden, so wurde er von Papst Johann XV., sowie von einer Gesandtschaft der Römer und Lombarden eingeladen, nach Italien zu kommen, und zog nun im Jahre 996 über die Alpen. Schon in Pavia, als er das Osterfest 996 (12. April) feierte, erfuhr er den Tod des Papstes, und wurde von den römischen Gesandten gebeten, denjenigen zu bezeichnen, den er für den Würdigsten halte, den päpstlichen Stuhl zu besteigen. Er nannte seinen Hofkaplan und Vetter Bruno, einen jungen Mann von 24 Jahren, voll Kraft und Tugend, und dieser wurde nun von Volk und Klerus gewählt und bestieg als Gregor V. den hl. Stuhl am 3. Mai 996, der erste deutsche Papst. Bessere Zeiten begannen. Crescentius wurde gedemüthigt, aber auf Fürbitte Gregors V. nicht gänzlich gestürzt, sondern nur seine Macht beschränkt. Als er jedoch später abermals revoltirte, den Papst verdrängte und einen Gegenpapst aufstellte, wurde er am 29. April 998 geköpft [3]). —

1) Wilmanns in Ranke's Jahrb. des deutschen Reichs. Bd. II. Abth. 2. S. 212. Gfrörer, a. a. O. S. 1415.

2) Damberger, a. a. O. S. 384. 385. 485. Le Bret, a. a. O. S. 316. Gfrörer, a. a. O. S. 1416. Höfler, a. a. O. S. 90.

3) Daß die Wittwe des Crescentius, angeblich Stephania, später Otto's III. Concubine geworden sei, aber ihn im J. 1002 durch ein paar parfümirte Handschuhe vergiftet habe, ist Fabel. Sie soll es gethan haben, theils um den Tod ihres Mannes zu rächen, theils aus Eifersucht, weil sie sich in ihrer Hoffnung, Kaiserin zu werden, durch die Bewerbung Otto's III. um eine griechische Prinzessin getäuscht gesehen habe. Arnulf von Mailand dagegen will wissen (und Höfler

Gregor wurde wieder eingesetzt und es folgte ihm, wie bekannt, im J. 999 der gelehrte und berühmte Gerbert als Silvester II., der mit dem Kaiser, dessen Lehrer er gewesen, im besten Einvernehmen stand, so daß jetzt Otto III. das Patrimonium Petri um acht Grafschaften erweiterte, durch eine Urkunde, deren Aechtheit zwar von Einigen bestritten (z. B. von Wilmanns a. a. O. S. 233), dagegen neuestens von Pertz und Gfrörer (a. a. O. S. 1571) vertheidigt worden ist. Mit diesem Papste schließt das traurige zehnte Jahrhundert, und er sowohl als sein kaiserlicher Zögling segneten das Zeitliche mit dem Anfang des elften Jahrhunderts (1002 und 1003), beide ein ruhmvolles Andenken in Kirche und Staat hinterlassend. — Mit Otto III. starb der Hauptstamm der Ottonen aus, und die Kaiserkrone kam nun an seinen bayerischen Vetter Heinrich II., oder den Heiligen. Aber das Werk, das die Ottonen gegründet, dauerte durch viele Jahrhunderte hindurch: nach der einen Seite hin die enge Beziehung zwischen Papstthum und Kaiserthum, die sie im carolingischen Sinne wieder hergestellt, auf der andern Seite aber die politische Gestaltung, die sie in Italien hervorgerufen, indem sie statt der bisherigen kleinen Dynasten die Bischöfe mächtig und zu Herrn von Städten und Ländern und zu Inhabern der Gerichtsstühle machten und zugleich den Grund zu den städtischen Freiheiten legten, die Italien im Mittelalter in so hohem Grade auszeichneten.

---

folgt ihm a. a. O. S. 145 u. 815), Otto habe die Wittwe des Crescentius gleich nach dem Tode ihres Mannes seinen Soldaten zur Schändung preisgegeben, also keineswegs selbst ein Liebesverhältniß zu ihr gehabt. Beide Angaben erklärt Wilmanns für unrichtig, in einem Excurse zu seiner Geschichte Otto's III. in Ranke's Jahrbüchern des deutschen Reichs, Bd. II. Abthl. 2. S. 224. 243. Die Wittwe des Crescentius, zeigt er, hatte damals schon erwachsene Enkel und war bereits hochbetagt. Otto III. aber starb am 23. Jänner 1002 sehr gottesfürchtig, noch nicht 22 Jahre alt und noch unvermählt.

11.

Wissenschaftlicher Zustand im südwestlichen Deutschland und in der nördlichen Schweiz während des neunten, zehnten und eilften Jahrhunderts [1]).

§. 1. Die Anfänge der Wissenschaften vor Carl d. Gr. Die ersten Keime der Wissenschaften mögen sich in diesen Ländern, besonders an dem Südufer des Bodensees, noch aus den Zeiten der Römerherrschaft herüber vererbt haben als einzelne, wenn auch schwache Nachklänge der alten, von den Alemannen niedergetretenen Bildung. Aber ein neues kräftiges Licht der Wissenschaften drang in diese Gegenden erst mit dem Lichte des Christenthums, seit die alten alemannischen Klöster feste Anhaltspunkte der Cultur geworden sind.

Vor allen andern ragt die Stiftung des hl. Gallus (seit 613) hervor, die schon im neunten Jahrhundert zu einem der berühmtesten Klöster im Reiche herangewachsen war, und von wo aus die Samenkörner der Bildung den Gegenden weitum im Umkreise zugeweht worden sind. Der hl. Mang trug sie nach Füßen, St. Theodor nach Kempten, Andere nach anderen Punkten hin. Leider hatte St. Gallen bald ungünstige Schicksale zu erfahren, welche auf längere Zeit das Wachsthum der schönen Keime der Bildung hinderten und niederhielten [2]). Aber eine neue, bessere Zeit begann unter dem Abte St. Othmar (seit 720), die Zelle wuchs zu einer Abtei heran, neue Gebäude erhoben sich, die Tugenden der Mönche blüheten und

1) Aus der Tüb. theol. Quartalsch. 1838; theilweise.

2) Siehe Ildephons v. Arx, Gesch. d. Cantons St. Gallen. Thl. I. S. 21. 22.

wurden weitum anerkannt durch reichliche Vergabungen an das Kloster.

Damals schon hatte St. Gallen einen gelehrten Mönch, dessen schriftstellerische Arbeiten auf uns gekommen sind. Er heißt Kero und verfertigte unter der Regierung Pipins des Kl. und unter Abt Othmar ein Glossar über die Klosterregel des hl. Benedikt, worin er zum Besten einiger der lateinischen Sprache nicht kundigen Mönche die Ausdrücke der Regel ins Deutsche übertrug [1]). Dieses Glossar ist neben der bekannten Glaubens- und Abschwörungsformel, welche Bonifaz für die Taufe der Deutschen vorgeschrieben hat [2]), das älteste Denkmal der deutschen Sprache, und darum von um so größerem Werthe. Die darin enthaltenen deutschen Wörter weichen dem Laute nach oft wenig, oft aber auch äußerst viel von unserer heutigen Sprache ab. Die Orthographie ist ganz willkührlich, bei Wörtern desselben Stammes nicht selten verschieden. Zur Bezeichnung der Laute sind die lateinischen Buchstaben gewählt, und da diese nicht zureichten, oft Buchstaben, besonders Vokale, aufeinander gehäuft. Die Flexionen der Wörter sind dem Lateinischen nachgebildet z. B. ab=fona (von); abbas=fater (Vater); abbate=fatere (v. d. Vater); ab aspectu=fona Kesihti (von Angesicht); admonemus=zuamanomees (wir mahnen zu); admonentes=zuamanonte (die Zumahnenden); ad nihilum=ze neouuchti (zu nichte) u. s. f. Derselbe Kero verfaßte auch ein deutsches Glaubensbekenntniß und eine kurze deutsche Auslegung des Vater Unser [3]).

Der Abt Othmar selber ist Verfasser einer kurzen Anleitung über die Ohrenbeicht, die sich noch bis jetzt im Manuscripte erhalten hat [4]). An ihm und dem Mönche Kero hatte St. Gallen seine ersten Gelehrten.

Während St. Gall's Stiftung unter Othmar zu blühen begann, erhob sich in der Nähe eine neue Stätte der Frömmigkeit und bald auch der Wissenschaften zu Reichenau, einer Insel des mit dem

---

1) Dieses Glossarium findet sich bei Goldast., rerum alaman. scriptores. T. II. u. in Schilteri Thesaur. antiq. alem. T. I. P. II., bei letzterem in der ursprünglichen Form, bei Goldast alphabetisch geordnet.

2) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. III. S. 470.

3) Bei Eccard., catechesis theotisca etc. p. 81. und bei Schilter, l. c. p. 81, bei welch' letzterem aber Ottfried als Verfasser genannt wird.

4) S. Arx, a. a. O. p. 29.

Bodensee zusammenhängenden Zellersees. Durch den hl. Pirminius wurde dieses ehmals wüste Eiland eine reiche Au, und der klösterliche Verein daselbst ein neues Salz für die ganze Umgegend. In Pirmins Amt und Fußtapfen trat sofort ein Mann ein, der nachmals den ausgezeichnetsten Prälaten des großen Frankenreichs beigezählt zu werden verdiente, Hebdo, nachmals B. v. Strasburg, ein sehr thätiger Beförderer sowohl der klösterlichen Zucht als der Gelehrsamkeit in Reichenau.

Neben St. Gallen und Reichenau war das Kloster Hirsau in der Nähe der Württembergischen Oberamtsstadt Calw bestimmt, ein Hauptsitz der Wissenschaften für jene alten Zeiten zu werden. Die erste Gründerin dieses Klosters war Helizena, eine reiche fromme Wittwe aus dem Stamme der Edelknechte von Calw, im J. 645, der Restaurator desselben aber wurde Graf Erlafrid von Calw ums Jahr 837, von wo an Hirsau erst berühmt zu werden begann.

Durch die Stiftung dieser drei Klöster, St. Gallen, Reichenau und Hirsau wurde der literarische Flor Alemanniens [1]) im Mittelalter eingeleitet, und es bedurfte nur einer Anregung, wie sie Carl d. Gr. gab, und eine schöne Blüthe der Wissenschaft entstieg diesen Klöstern, welche die Mittelpunkte alles literarischen Lebens in diesen Gegenden geworden sind.

§. 2. Die ältesten und berühmtesten Gelehrtenschulen in Alemannien seit Carl d. Gr. Seit Carl d. Gr. lag den Bischöfen und Aebten die Pflicht auf, für die Errichtung und das Gedeihen von Schulen an ihren Kathedralen und in den Klöstern zu sorgen, und seit dieser Zeit herrschte überall im großen Frankenreiche eine literarische Regsamkeit, die sich auch über unser Alemannien segensreich verzweigte. Dabei kann es uns aber nicht befremden, wenn die wissenschaftlichen Leistungen der carolingischen Zeit die der früheren christlichen Jahrhunderte nicht zu übertreffen vermochten. Wie Alkuin, der Repräsentant dieser Zeit im Gebiete der Wissenschaft, so war auch das ganze carolingische Zeitalter nicht selbst produktiv, weil es das Knabenalter der neu aufblühenden europäischen Literatur war; aber sein Verdienst besteht darin, daß es sich das von der Vorzeit herübergekommene Gute lernend aneignete und so für einen künftigen Fortbau das Fundament legte.

---

1) Generalname für die in der Aufschrift genannten Länder.

Die älteste unter den berühmten Schulen Alemanniens ist die Klosterschule zu Reichenau, welche bald nach der Mitte des achten Jahrhunderts schon einen nicht unbedeutenden Namen erlangt und die Söhne edler Geschlechter zur Erziehung und Bildung überkommen hatte. So wurde dieser Schule im Jahre 768 Hetto aus dem edlen Geschlechte der Grafen von Sulgen [1]) anvertraut und machte hier glänzende Fortschritte, welche bald die Aufmerksamkeit des Kaisers auf ihn lenkten [2]).

Um dieselbe Zeit kam eine Anzahl fremder Gelehrter aus verschiedenen Theilen Deutschlands, darunter der gelehrte Sachse Edelfred oder Ebefred, nach Reichenau, um hier in den Mönchsstand zu treten. Sie zierten jetzt das Kloster durch ihre Wissenschaft, und verfaßten in der klösterlichen Muße so viele Schriften, daß ihre eigenen Werke eine für jene Zeit nicht unbeträchtliche Bibliothek bildeten [3]). Der genannte Hetto selbst aber wurde Vorsteher der Reichenauer Schule, von deren Blüthe während seiner Verwaltung die Zahl der Gelehrten, die damals aus dieser Schule hervorgingen, Zeugniß gibt. Zu diesen gehören insbesondere Tatto, Erlebald, Wetin und Reginbert, später selbst ausgezeichnete Professoren in Reichenau während des neunten Jahrhunderts [4]). Den größten Glanz aber erlangte diese Schule unter Walafrid Strabo um die Mitte des neunten Jahrhunderts, und noch im zehnten war sie eine der angesehensten in Deutschland, und große Männer, wie der hl. Wolfgang, der berühmte Bischof von Regensburg, haben hier ihre literarische Bildung geholt [5]). Im Anfange des eilften Jahrhunderts schlug die unerleuchtete tyrannische Regierung des Abtes Immo dieser Schule eine tiefe Wunde und die gelehrtesten und besten der Conventualen wurden vertrieben [6]). Aber schon unter des gelehrten Berno vierzigjähriger segensreicher Verwaltung blühete das Kloster und die Schule wieder neu auf, und besaß an Hermann dem Gebrechlichen ihre größte Zierde. Die weiteren Schicksale dieser Schule fallen nicht mehr in das Bereich unserer Darstellung.

---

1) Wahrscheinlich Sülchen bei Rottenburg a. N., woher das erlauchte Fürstenhaus Hohenzollern stammt.

2) Neugart., Episcopat. Constant. T. I. p. 142.

3) Neugart., l. c. p. 87. 141. 142.

4) Neugart., l. c. p. 142. 143.

5) Neugart., l. c. p. 320.

6) Bruschius, chronol. monast. Germ. p. 40., ed. Sulzb. 1682.

Fast ebenso alt, als die Reichenauer Klosterschule ist die Canonikatschule zu Zürich. Im Jahre 787 gründete nämlich daselbst Carl d. Gr. ein Canonikat, verband damit eine öffentliche Schule und sicherte die Erhaltung beider wohlthätigen Anstalten durch milde Stiftungen. Aber das Beste, was er der neuen Schule schenken konnte, war ihr erster Vorsteher Leithard, den er aus Bayern berufen und zugleich zum Dekane des Canonikats bestellt hatte, ein Mann, ausgezeichnet durch den Reichthum seiner Kenntnisse und hochverdient durch seinen erfolgreichen Eifer für Förderung der Wissenschaften im fränkischen Reiche [1]). Zehn Jahre leitete Leithard die Züricher Schule mit Ruhm und Segen, da ernannte ihn Carl 798 zum Erzbischof von Lyon, und fortan erscheint er in der Geschichte neben Alkuin und dem Erzbischof Theodulph von Orleans als einer der ausgezeichneten Gehülfen Carls bei dem großen Werke der Wiedererweckung der Wissenschaften. Aber die Züricher Schule traf der Verlust Leithards ungemein hart, und fortan scheint ihre Wirksamkeit nur eine geräuschlose, in engeren Kreisen beschränkte gewesen zu sein, wenigstens ist uns aus dem 9., 10. und 11. Jahrhundert kein ausgezeichneter Gelehrter bekannt, der aus dieser Schule hervorgegangen wäre.

Nicht genau läßt sich die Entstehung der St. Galler Schule angeben. Wissenschaftliches Streben war schon seit Abt Othmar (720) hier zu Hause. In dem Baurisse des neuen Klosters aber, der ums Jahr 830 auf Befehl des Abtes Gozbert entworfen und gleich darauf ausgeführt wurde, sind schon die Lokalitäten für die äußere und innere Schule verzeichnet [2]), was auf einen schon früheren, nicht glanzlosen Bestand der Schule von St. Gallen schließen läßt. Unter des genannten Abtes Gozbert zwanzigjähriger weiser Regierung haben die Wissenschaften in St. Gallen eine gedeihliche Pflege gefunden, und noch mehr unter dem Abte Grimald, dem Archicapellane Ludwigs des Deutschen, seit 841. Unter ihm erblühte das Kloster in äußerem Besitzstand und in innerem Flore, und verdankt ihm einen guten Theil seines Ruhmes und seiner wissenschaftlichen Blüthe [3]). Unter seiner Verwaltung hatte St. Gallen schon angesehene Professoren an Werinbert, Richbert, noch mehr an Iso und dem Irländer

1) Neugart., l. c. p. 89. 90.
2) Arx, a. a. O. S. 88.
3) Arx, a a. O. S. 61—65. 73.

Möngal oder Marcell um die Mitte des neunten Jahrhunderts. Unter den nachfolgenden Aebten blühten in St. Gallen als Gelehrte und Professoren der hl. Notker (Balbulus), Rapert und Tutilo. Noch höher steigerte sich der Ruhm dieser Schule im zehnten und bis gegen Ende des eilften Jahrhunderts, von da an aber zerfiel die Klosterzucht in St. Gallen während der bürgerlichen Unruhen und Wirren jener Zeit; mehrere Male mußte das Kloster Plünderung und Verwüstung erdulden, der wissenschaftliche Eifer entschwand und ein guter Theil der Mönche kümmerte sich mehr um ritterliche Uebungen und weltliche Freuden, als um die Regel des Ordens und die Pflege der Wissenschaften [1]).

Seit 838 trat in Hirsau eine Gelehrtenschule hervor, die mit jeder ihrer gleichzeitigen Schwestern des südlichen Deutschlands sich zu messen im Stande war. Der schon oben genannte Graf Erlafrid von Calw hatte sich für seine neue Klosterstiftung Mönche aus Fulda erbeten, und die Wahl hätte nicht glücklicher sein können. Denn eben in jener Zeit genoß Fulda unter seinem großen Abte Rabanus Maurus einer so herrlichen Blüthe, daß der gelehrte Trittenheim nicht ansteht, den Mönchen dieses Klosters in Heiligkeit des Wandels und Fülle der Gelehrsamkeit den Vorzug vor allen ihren Brüdern im Abendlande einzuräumen [2]). Fünfzehn Mönche zogen nun im Jahre 838 von Fulda nach Hirsau und verpflanzten hierher die Gelehrsamkeit des Mutterklosters. Der erste Abt war Lutbert, einer der ausgezeichnetsten Mönche Fulda's, und seine erste Sorge war die Errichtung einer tüchtigen Schule. Er bestellte 839 den Mönch Hidulph zum Lehrer und Vorsteher derselben, und schon unter seiner zwanzigjährigen Leitung begann die Schule von Hirsau zu blühen [3]). Ihm folgte im Lehramte Ruthard, nicht unberühmt unter den Gelehrten seiner Zeit und geachtet von Großen und Mächtigen. Aus allen Gegenden strömten damals schon Mönche und Weltgeistliche nach Hirsau, um hier ihre Bildung zu vollenden [4]). Diesen Ruhm der Hirsauer Schule bewahrten die folgenden Schulvorsteher Richbod (seit 865), Harderad (seit 889), Luthelm (seit 891), Herbord (seit 921), besonders aber Meginrad

1) Arx, a. a. O. S. 324 fg. Bruschius, l. c. p. 419 sqq.
2) Trithem., Chronic. Hirsaug. T. I. p. 4.
3) Trithem., Chron. Hirs. T. I. p. 12. 26.
4) Trithem., l. c. p. 26. 27.

(† 965), der als ein zweiter Hieronymus geachtet und bewundert wurde [1]). Aber seit 988 trafen das Kloster Hirsau so gewaltige Schläge, daß es selbst unter dem trefflichen Abte Hartfrid, noch mehr aber nach dessen Tode erlag. Pest, Zwietracht und äußere Gewalt, Plünderung und Verjagung der Mönche verödeten das Kloster und innerhalb seiner dachlosen Mauern weidete das Vieh. So ging Hirsau's Schule auf mehr als acht Dezennien unter, bis dieses Kloster im Jahre 1070 an Wilhelm einen Abt erhielt, welcher Zucht, Ordnung und Gelehrsamkeit wieder herzustellen verstand. Aber Hirsau's neue Blüthe fällt über das Bereich unserer gegenwärtigen Darstellung hinaus.

Mit Umgehung der übrigen, theils späteren, theils erst später berühmten, theils nie ausgezeichneten Schulen in Alemannien, richten wir jetzt unsere Aufmerksamkeit auf

§. 3. Das Treiben in diesen Gelehrtenschulen. Die nächste Bestimmung der Klosterschulen — und von diesen sprechen wir hier insbesondere, da sie die größte wissenschaftliche Regsamkeit zeigten — war die wissenschaftliche Bildung der jüngeren Mönche. Bald zeichneten sich aber einzelne Klöster, welche größere, mit mehreren Lehrern besetzte Schulen zu halten im Stande wären, dadurch so sehr aus, daß ihr Ruf Zöglinge aus der Fremde herbeilockte. Da von diesen viele nicht in den Mönchsstand selbst treten wollten, und man auf sie darum auch die klösterliche Disciplin nicht in ihrem ganzen Umfang anzuwenden befugt war; so äußerte diese Einheitslosigkeit in der Behandlung der Schüler bald eine nachtheilige Rückwirkung auf die ganze Disciplin und bestimmte die Synode von Aachen im J. 817 zu dem Beschlusse, daß künftig keine weltlichen Jünglinge mehr in die Schulen innerhalb der Klöster sollten aufgenommen werden [2]). Um aber dem Nachtheile, der aus diesem Synodalbeschlusse für die Bildung der Laien und des Secularclerus hätte erwachsen können, zu begegnen, errichteten die angesehensten und wohlhabendsten Klöster jetzt äußere Schulen, in einem der Nebengebäude des Klosters angelegt [3]), denen nun jene Zöglinge anvertraut wurden, welche ihrer Bestimmung gemäß einst eine Stelle

1) Trithem., l. c. p. 95. 98. 109.
2) Concil. Aquisgrann. a. 817. c. 45. Conciliengesch. Bd. IV. S. 24.
3) Ziegelbauer, histor. rei literar. Ord. S. Bened. T. I. p. 190.

in der Welt, sei es im Secularclerus oder im Laienstande, einnehmen sollten.

Die Unterrichtsgegenstände für diese Schulen waren, wie auch noch nachmals im Mittelalter, die sogenannten sieben freien Künste [1]) in den zwei Abtheilungen trivium und quadrivium, von denen das erstere die Grammatik, Rhetorik und Dialektik, das zweite die Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie in sich begriff. Am meisten scheinen die Grammatik, Rhetorik und Musik getrieben worden zu sein. Latein war die Umgangssprache, nur den jüngsten Knaben war erlaubt, in ihrer barbarischen Muttersprache zu reden. Alle anderen Schüler mußten sich in der lateinischen Sprache, bald in gewöhnlicher Prosa, bald auch rhythmisch und metrisch ausdrücken. Einen eigenthümlichen Sporn für diese Uebung gewährte die Einrichtung, daß sich die Schüler durch extemporisirtes Lateinsprechen von verschuldeten Strafen loskaufen konnten. Im Jahre 919 hatte Salomon, Bischof von Constanz und Abt von St. Gallen die Weihnachtsfeiertage in St. Gallen zugebracht, und am Tage der unschuldigen Kinder die Schule des Klosters besucht. Dieser Tag war einer der Freudentage für die Schüler, an dem ihnen das sonderbare Recht zustand, jeden Fremden, der ihre Schule betrat, festzunehmen, und bis er sich auslöste, gefangen zu halten. Kaum war Salomo eingetreten, so übten sie an ihm als dem Bischofe von Constanz (also als einem Fremden) ihr Recht, und dem alten Manne, welcher der Zeiten gedenken mochte, wo er selbst vor einem halben Jahrhundert in der St. Galler Schule saß, gefiel der jugendliche Scherz, er ließ mit sich machen, wie es den Knaben beliebte, und ward jetzt von ihnen auf den gewöhnlichen Stuhl des Lehrers gesetzt. Nun aber nahm er auch die Rechte des Lehrers in Anspruch, und befahl den Schülern, sich zum Empfange der Ruthe auszukleiden. Sie thaten es alsbald, reclamirten aber auch ihr Loskaufsrecht. Salomon mußte gewähren, und nun redeten die Jüngsten, so gut sie konnten, etwas Latein, die Mittleren sprachen rhythmisch, die Aeltesten in Versen, von den letztern hat uns Ecceharb d. j. einige aufbewahrt, die also lauten:

Quid tibi fecimus tale, ut tu nobis facias male,
Appellamus regem, quia nostram fecimus legem.

---

1) Ecce hardi minimi lib. de vita Notkeri Balbuli. c. 2. et 7. bei Goldast., rer. alam. T. I. p. 228. 230. Frankf. 1661.

Ein anderer Schüler aber sprach:

Non nobis pia spes fuerat, cum sis novus hospes,
Ut vetus in pejus transvertere tute velis jus [1]).

Der alte Bischof war darüber so erfreut, daß er den Schülern von nun an jährlich an drei Vakanztagen Speise und Trank vom Tische des Abtes zu reichen befahl.

Zur Uebung in der lateinischen Sprache mußten die Schüler der Reihe nach während des Essens vorlesen, theils aus der hl. Schrift, theils aus den Vätern, theils aus einer Uebersetzung des Josephus Flavius [2]). Als der deutsche König Conrad I. am St. Stephanstage 911 nach St. Gallen gekommen war, freute er sich dieses Vorlesens so sehr, daß er jedem Schüler, welcher gelesen hatte, ein Goldstück in den Mund legte. Der jüngste unter den Knaben aber, darüber betroffen, fieng zu weinen an und warf das Geld aus dem Munde, wofür ihm Conrad das Zeugniß gab: „wenn dieser am Leben bleibt, der gibt einmal einen guten Mönch [3])."

Zum Unterricht in der lateinischen Sprache bediente man sich der Grammatiken des Donatus und Priscianus, später auch deren von Alkuin und Beda, und las mit den Schülern die Classiker. Aber Hauptlektüre blieben doch die patristischen Schriften, was natürlich auch auf den Charakter der Latinität jener Zeit bestimmenden Einfluß hatte. Am auffallendsten zeigt sich dieß an den Gedichten. So eifrig auch Virgil und Ovid gelesen wurden, so behielten doch in der Regel auch die fähigsten und gelehrtesten Klostermänner die Manier der späteren, christlich-römischen Dichter bei, die ihnen schon in der Schule als die richtige Methode beigebracht wurde. Besonders verlangte der Geschmack jener Zeit, wie wir schon an den ebenangeführten Versen der St. Galler Schüler sehen können, daß jeder Vers in der Mitte und am Ende gleichklinge, welcher Zwang den dichterischen Aufschwung hemmt und dem Ohre widerlich ist. Nur Wenige, wie Walafrid Strabo, haben sich über diese Geschmacklosigkeit erhoben, wie er denn unstreitig der beste Dichter jener Zeit und einer der besten Prosaiker damals gewesen ist.

---

1) Eccehard, de casibus monast. S. Galli. c. 1. bei Goldast. l. c. p. 20. 21.

2) Arx, a. a. O. S. 184.

3) Eccehard, l. c. p. 16.

Für die lateinische Prosa hatte die St. Galler Schule einen Weg eingeschlagen, der zu einem ordentlichen Style führen mußte. Es war hier nämlich den Schülern nicht erlaubt, ihre Aufsätze zuerst deutsch niederzuschreiben und dann erst ins Lateinische zu übersetzen, vielmehr gewöhnte man sie daran, sich die Perioden gleich lateinisch zu denken. So kam es, daß St. Gallen den Ruhm besaß, im ganzen Reiche schreibe man nirgends so gutes Latein, als hier [1]), und in der That sind auch die noch erhaltenen prosaischen Werke der St. Galler Mönche aus jener Zeit gar nicht übel geschrieben.

Auch in der griechischen Sprache, die seit Carl d. Gr. im Frankenreiche nicht mehr etwas völlig Fremdes und Unbekanntes war, wurde in den Klöstern wenigstens den fähigsten Köpfen Unterricht ertheilt. Man bediente sich dabei der Sprachlehren von Dositheus und Aristarch, und einige Mönche brachten es hierin ziemlich weit, so daß sie den Homer und andere griechische Dichter lesen konnten und selbst griechische Verse zu machen im Stande waren. Besonders blühete in St. Gallen die griechische Sprache in der nach-carolingischen Zeit, bei den Hochämtern wurde das Gloria, Credo und Pater noster auch in griechischer Sprache abgesungen, der Sterbetag des hl. Notker wurde im Nekrologium in griechischer Sprache angezeigt, und die des Griechischen kundigen Mönche bildeten einen besondern Verein unter dem Namen der griechischen Brüder [2]).

Auch Arithmetik, Geometrie und Astronomie erscheinen unter den Lehrgegenständen in den Schulen jener Zeit, als einzelne der freien Künste dem Quadrivium angehörig. Die von einigen der größten Gelehrten jener Jahrhunderte z. B. Walafrid Strabo, St. Notker, Notker Labeo, Hermann d. Gebrechlichen über solche Materien verfertigten Schriften lassen den Schluß ziehen, daß man ein nicht unbedeutendes Gewicht auf diese Realien gelegt habe. Zur genaueren Kunde der Gestirne bediente man sich z. B. in St. Gallen eines Tubus, man kannte das Astrolabium, und die St. Galler verfertigten einen Himmelsglobus, vielleicht den ersten in Deutschland [3]). Besonders fand die kirchliche Chronologie mehrfältige zum Theile recht

1) Eccehard, l. c. c. 11. Arx, a. a. O. S. 260.
2) Arx, a. a. O. S. 184.
3) Arx, a. a. O. S. 165.

gute Bearbeitung z. B. von dem berühmtesten Scholastikus Meginrad von Hirsau [1]).

Die Philosophie erscheint unter dem Namen der Dialektik unter den Unterrichtsgegenständen dieser Schulen. Besonders waren die logischen Schriften des Aristoteles geschätzt und gelesen, ja sogar zum Theil ins Deutsche übersetzt von Notker Labeo. Aber auch Plato's Werke und die philosophischen Schriften von Porphyr und Boëthius waren nicht unbekannt und unbenützt [2]). Uebrigens wurde das ganze philosophische Studium als ein tüchtiges Armarium [3]) angesehen, aus dem die Waffen zu einer kräftigen Vertheidigung der Religion geholt werden könnten, und aus dieser Betrachtungsweise ist auch die obige Benennung des Complexes der philosophischen Studien zu erklären, denn dialektische Fertigkeit war es, was angestrebt wurde.

Daß Geographie und Geschichte eigentliche Unterrichtsgegenstände gewesen seien, finde ich nicht; dagegen ist unläugbar, daß die Mönche jener Zeit schon ansehnliche Kenntnisse in der Geschichte besaßen, und sich fleißig mit Historiographie beschäftigten, wie Rapert, Walafried Strabo, Ecceharb, der anonyme Verfasser der Biographie Carls d. Gr. und Andere. Eine sehr beliebte Lektüre waren ihnen die alten Kirchenhistoriker und die Martyrerakten; wie die Schicksale ihrer Klöster, die vitae ihrer Klosterstifter und anderer, um sie oder die ganze Kirche hochverdienter Personen die gewöhnlichen Gegenstände ihrer Geschichtschreibung waren. Bald treffen wir auch angesehene Chronisten unter den alemannischen Mönchen, den Hepidannus in St. Gallen und vor Allen den berühmten Hermann d. Gebrechlichen in Reichenau. Daß man in diesen Klöstern auch frühe schon Interesse für Geographie gezeigt habe, davon mag die unter Abt Hartmot in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts für St. Gallen gefertigte Weltkarte zeugen [4]). Eine ähnliche besaß auch Reichenau [5]).

Dem Unterricht in der menschlichen Weisheit, welche durch die sieben freien Künste repräsentirt war, gieng von Anfang an der theologische Unterricht parallel, den man sich jedoch keineswegs nach Weise

---

1) Trithem., l. c. p. 109.

2) Arx, a. a. O. S. 262.

3) Arx, a. a. O. S. 268.

4) Rapert, de casibus monast. S. Galli c. 10. bei Goldast. T. I. p. 10.

5) Cleß, Landes- und Culturgesch. von Würtbg. Thl. I. S. 617.

des unsrigen vorstellen darf. Einmal hatten sich die verschiedenen theologischen Disciplinen noch nicht ausgeschieden, und dann hatte man von einer systematischen Theologie vor der Scholastik noch keine Ahnung im Westen Europa's. Vielmehr war die Methode, die man hier einschlug, die rein historische. Man las mit den Schülern die heiligen Schriften nebst den Auslegungen der Väter, sofort auch andere religiöse Schriften des kirchlichen Alterthums, die Werke der berühmtesten Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, und nannte die Summe der so erworbenen Kenntnisse Schriftgelehrsamkeit. Dieses historische Studium der Theologie setzten dann die Talentvolleren und Fleißigeren ihr ganzes Leben lang fort, und erhielten dadurch umfassende patristische Kenntnisse, wie wir sie z. B. an Walafrid Strabo schätzen und ehren, dem die Menge seiner patristischen Studien die Abfassung seiner glossa ordinaria möglich gemacht hatte. Am häufigsten wurden Origenes, Athanasius, Chrysostomus, Augustinus, Hieronymus, Gregor d. Gr., Isidorus, Beda, Sedulius, Boëthius, Avitus und die Geschichtschreiber gelesen [1]; und noch mehrere patristische Werke, die man frühe zu St. Gallen hatte und gebrauchte, führt der alte Rapert in seiner Geschichte dieses Klosters an [2]. Natürlich blieben manche der bessern Köpfe nicht dabei stehen, blos zu lernen, sondern versuchten sich auch in eigenen literarischen Produktionen auf dem Felde der Theologie, und so entstand die eben erwähnte, so berühmte Glossa Walafrids, die während des Mittelalters beinahe canonisches Ansehen erlangt hat. Der h. Notker aber benützte seine theologischen Kenntnisse zur Abfassung des Werkes von den Auslegern der hl. Schrift (de interpretibus divinarum scripturarum), worin er eine Anleitung zum theologischen Studium gibt [3]. Später versuchten sich einzelne Mönche sogar in Bibelübersetzungen, wie z. B. Notker Labeo aus dem zehnten Jahrhundert, welcher das Buch Hiob und die Psalmen ins Deutsche übertrug und in dieser Sprache commentirte, und auch deutsche Auslegungen über die Kategorien und Periemenien des Aristoteles, und des Werkes de consolatione philosophiae von Boëthius verfaßt hat [4].

Die Disciplin in den Klosterschulen war streng und hatte etwas

---

1) Arx, a. a. O. S. 266.
2) Rapert, de casib. c. 9. 10. bei Goldast p. 8. 9.
3) Pez, Thesaur. Anecdot. T. I. p. 1—13.
4) Arx, a. a. O. 277. 278.

Militärisches. Die Ruthe scheint nicht sparsam gebraucht worden zu sein, da sogar bei den älteren Mönchen noch die Geißel häufig angewendet ward. Diesen handfesten Erziehungsmitteln ist ohne Zweifel jene unerschütterliche Haltung der St. Galler zuzuschreiben, von der uns Eccehard [1]) erzählt. Als König Conrad I. in St. Gallen anwesend war, mußten vor ihm die Schüler processionaliter in der Kirche aufmarschiren, die jüngsten wie die gereifteren. Um sich mit ihnen einen Spaß zu machen, ließ Conrad, während sie gravitätisch einherzogen, einen Korb Aepfel vor ihnen auf den Boden der Kirche ausschütten. Aber auch nicht Einer, selbst von den Jüngsten nicht, wurde dadurch im geringsten aus seiner Haltung und Fassung gebracht. Alle benahmen sich wie die bestgeübte militärische Colonne, und der König vergaß nicht, diese Zucht und Ordnung zu loben. So sehr man aber auch auf solche Pünktlichkeit hielt, und so eifrig man bemüht war, in den Schülern einen tüchtigen Lebensernst und umfassende Kenntnisse zu pflanzen; so sahen doch die Mönche ein, daß auch für Erholung und Ergötzung der Jugend gesorgt werden müsse, und waren einsichtsvoll genug, die Ergötzungsstunden auch als Uebungsstunden für den Leib und seine Kräfte zu benützen. Wir haben schon oben gesehen, wie an bestimmten Tagen des Jahrs die strenge Disciplin suspendirt und mancherlei Freude den Schülern gestattet war. Solcher Vakanz- und Freudentage gab es eine bestimmte Anzahl im Jahre, und selbst ein deutscher König, Conrad I., hat sich bei den Schülern von St. Gallen dadurch ein freundliches Andenken bewahrt, daß er die Zahl dieser Freudentage um drei jahrjährlich vermehrte [2]). Diese Tage waren dann ganz der Freude und dem Spiele gewidmet, und das letztere bis in die Nacht hinein bei dem Scheine von Kerzen und Fackeln fortgesetzt. Daher bildeten die Lichter, nebst Wein und Bädern, welche an diesen Tagen den Schülern gereicht wurden, die drei großen Freuden dieser festlichen Tage [3]). Bei ihren Spielen liefen die Einen um einen festgesetzten Preis nach dem Ziele, Andere rangen mit gesalbten Händen paarweise, Andere trieben das Stockspiel, noch Andere warfen mit Steinen auf einander, gegen Schaden durch Panzer gesichert [4]). Auch bei diesen Erholun-

1) De casibus etc. l. c. p. 16.
2) Ecceh., de casib. c. 1. l. c. p. 17.
3) Vakanzlied Notkers. S. Arx, a. a. O. S. 259.
4) Arx, a. a. O. S. 259.

gen waren die Lehrer und Aufseher anwesend, um gröbere Excesse durch das Ansehen ihrer Gegenwart zu verhindern, griffen aber doch nicht ohne dringende Noth störend ein, und erfüllten in der Regel den Wunsch der Schüler, den Notker im Namen der Letzteren in seinem Vakanzliede ausspricht: „Die Aufseher (circatores) möchten an diesen Tagen stumm sein und blind, wie ein Maulwurf, die Lehrer aber ruhig, still und zufrieden, wie in den elyseischen Feldern.“

So wechselten in diesen Klosterschulen strenge Disciplin und anhaltender Eifer mit unschuldiger Freude und heiterer Lust, und manche, nachmals zu hohen Würden berufene Männer gedachten noch im Alter gerne der Zeit, welche sie in diesen Schulen zugebracht hatten, und betrachteten es als eine heilige Pflicht der Dankbarkeit, diesen Anstalten ihren mächtigen Schutz und ihre kräftige Fürsorge zuzuwenden.

Mit dem Schulwesen standen

§. 4. die Bibliotheken und das Bücherabschreiben in enger Verbindung. Die Bibliotheken sind so alt, als die Kunst zu schreiben und als die Liebe zu den Wissenschaften, und entstehen überall, wo diese ihre beiden Vorbedingungen sich finden. Sobald daher auch wissenschaftliche Studien zu den Beschäftigungen der Mönche gerechnet zu werden anfiengen, entstanden in den Klöstern Büchersammlungen, und zwar am frühesten im Abendlande. Schon der hl. Benedikt von Nursia, der Vater des abendländischen Mönchthums, soll dafür Sorge getragen haben, daß in jedem neu errichteten ihm unterstellten Kloster eine Bibliothek angelegt werde [1]). Gewiß ist, daß durch Benedikts Regel wissenschaftliche Studien in die Klöster eingeführt wurden, aber auch gewiß, daß der Errichtung von Bibliotheken zu seiner Zeit mächtige Hindernisse entgegentraten, ja die Schreibkunst selbst bei den ältesten Mönchen seines Ordens eine Seltenheit war.

Für Vermehrung ihrer Klosterbibliotheken sorgten alle eifrigen und wohlwollenden Aebte, und wie wir von Cassiodor, dem großen Staatsmanne im ostgothischen Reiche und nachherigen Mönche wissen, daß er für sein Kloster Vivarese mit bedeutendem Aufwand eine ansehnliche Bibliothek erworben habe; so können wir es auch manchen alemannischen Klosterobern alter Zeit zu ihrem Ruhme nachsagen, daß die Vermehrung der Klosterbibliothek eine ihrer nicht geringsten Sorgen gewesen sei. Zu diesen verdienten Männern gehört der Abt

---

1) Ziegelbauer, l. c. p. 453.

Petrus von Reichenau (seit 781), unter welchem der Grund zur ansehnlichen Büchersammlung dieses Klosters gelegt worden ist, und der sich auch um die Schule daselbst sehr verdient gemacht hat. Unter Anderm gelang es ihm, während seines Aufenthaltes in Rom ein griechisches Psalterium nach der Uebersetzung der Septuaginta zu erwerben, was damals als ein ausgezeichneter Schatz der Reichenauer Bibliothek betrachtet wurde. War ein so seltenes Buch einem Kloster zu Theil geworden, so war man alsbald von andern Seiten bemüht, sich eine Abschrift davon zu verschaffen, und so das Gute gemeinnütziger zu machen. So entlehnte das ebengenannte Psalterium und noch einige andere Bücher der Bischof Egino von Constanz (gegen Ende des achten Jahrhunderts), um sich Abschriften davon fertigen zu lassen, behielt aber die entlehnten Bücher für sich, worüber die Reichenauer bittere Klage erhoben, und nachmals in der Regel nur mehr gegen ein Pfand Bücher auszuleihen pflegten [1]).

Auch mehrere alte Aebte von St. Gallen haben sich große Verdienste um die Bibliothek des Klosters und die Vermehrung derselben erworben. So rühmt der alte Rapert von dem Abte Gozbert (816—837), daß er nicht nur das Kloster neu und prächtiger habe bauen lassen, sondern daß auch die bisher unbedeutende Bibliothek durch ihn eine äußerst beträchtliche Vermehrung erfahren habe [2]). Noch in demselben Jahrhundert fand die Bibliothek von St. Gallen einen fördernden Freund an Hartmot, der unter Abt Grimald zwanzig Jahre lang das Kloster verwaltet, und nachher selbst zwölf Jahre es als Abt geleitet hat. Er selbst verwendete seine übrige Zeit auf Bücherabschreiben und sammelte sich so eine ansehnliche Bibliothek, meistens neben der Bibel in exegetisch-patristischen Schriften bestehend, die er nachmals dem Kloster vermachte [3]).

Außerdem hatten die Klosterbibliotheken oft das Glück, von Fürsten und anderen Großen bedacht und beschenkt zu werden. So erfuhr z. B. die St. Galler Bibliothek eine beträchtliche Vermehrung durch das Vermächtniß Landolo's, Bischofs von Treviso in Italien, der in St. Gallen Bildung und Unterricht erhalten hatte [4]). Daß Carl

---

1) Neugart, l. c. p. 86. Ziegelbauer, l. c. p. 569.

2) Rapert, de casib. c. 6.

3) Den Catalog davon gibt Rapert, l. c. c. 9. 10.

4) Eccehard, de casib. c. 1. l. c. p. 15. u. Ecceh., vita Notkeri c. 12. p. 233.

d. Gr. selber durch Schenkungen zu manchen Bibliotheken den Grund legte, ist bekannt.

Den größten Zuwachs aber erhielten die Klosterbibliotheken durch die Bemühungen der eigenen Mönche. So hatte besonders Reichenau frühe schon, gegen das Ende des achten Jahrhunderts, eine sehr beträchtliche Büchersammlung durch die zahlreichen fremden Gelehrten erhalten, die hier als Mönche sich einkleiden ließen, und die Bibliothek theils durch die Bücher, welche sie mitbrachten, theils durch ihre eigenen literarischen Arbeiten bedeutend vermehrten. Mit ihnen wetteiferte Abt Waldo, der keinen Aufwand und keine Mühe für Förderung der Klosterbibliothek scheute [1]). Unter ihm und seinen Nachfolgern verwaltete der gelehrte Mönch Reginbert († 847) das Amt eines Bibliothekars zu Reichenau, schrieb sehr viele schätzbare Werke selbst ab, ließ viele durch Andere abschreiben und bereicherte so die Bibliothek um 42 Volumina, deren jedes mehrere Werke, oft ziemlich viele enthielt. Ein von ihm sowohl über diese Vermehrung, als über die ganze Bibliothek abgefaßter Catalog ist noch vorhanden und findet sich bei Neugart [2]) abgedruckt.

Einen großen Verlust erlitt die Reichenauer Bibliothek in den Jahren 1006 bis 1008 unter dem schon erwähnten rohen und wilden Abte Immo [3]), aber sein Nachfolger Berno suchte diesen Schaden wieder zu ersetzen durch Ankauf von Büchern, durch Abschriften, die seine Mönche besorgten, und durch neue literarische Werke, welche die gelehrtesten derselben verfaßten [4]).

Die weiteren Schicksale der Reichenauer Bibliothek übergehend, bemerken wir nur noch, daß zur Zeit des Constanzer Concils (1414) jene Bibliothek eine der besten und berühmtesten in ganz Deutschland war, daß deßhalb ihre besten Codices in großer Anzahl nach Constanz gebracht wurden, um bei der Synode benützt zu werden, daß aber der geringste Theil dieser Manuscripte wieder zurückkam. Manche der Herrn Cardinäle und Prälaten nämlich sollen große Bücherfreunde gewesen sein [5]).

Ein freundlicheres Loos hatte die Bibliothek von St. Gallen,

1) Neugart, l. c. p. 142.
2) Neugart, l. c. p. 536—547. u. 547—552.
3) Hermanni Chronic. ad ann. 1006. bei Pistor., rer. germ. script. T. I. p. 271.
4) Ziegelbauer, l. c. p. 572.
5) Van der Hardt, Proleg. ad histor. Concil. Const. p. 13.

die einst auch eine der größten unter denen der Benediktiner Deutschlands gewesen ist. Ihre Anfänge reichen wahrscheinlich in die Zeit des Abtes Othmar (seit 720) zurück, allein die Sammlung war fast ein Jahrhundert hindurch unbedeutend. Abt Gozbert aber seit (816), und nach ihm Grimald und Hartmot sorgten eifrig für Bereicherung der Büchersammlung. Im Jahre 925 drohte der Bibliothek von St. Gallen, die schon kostbare Manuscripte besaß, eine große Gefahr. Das Kloster wurde von den Hunnen (Ungarn) verwüstet. Doch gelang es dem Abte Engelbert, die Kostbarkeiten, besonders die Büchersammlung zu retten, und so wurde dieser Schatz dem Kloster erhalten, wenn auch im Laufe der Zeiten von den eigenen Aebten nicht immer gehörig geschätzt und gewürdigt. Manches alte Manuscript kam in fremde Hände, und wenn auch die alten Mönche die heftigsten Verwünschungen gegen jeden Entwender an die Stirne ihrer Manuscripte gesetzt hatten, man nahm das Buch sammt der Verwünschung [1]).

Im vierzehnten Jahrhundert achtete man in St. Gallen die Bibliothek so wenig, daß man sie dem schlechtesten Lokale, einem finstern feuchten Thurme überwies. Darüber klagt insbesondere der gelehrte Florentiner Poggius, einer der Wiederhersteller der humanistischen Studien im Abendlande, der im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts die Manuscripte von St. Gallen durchsuchte und so glücklich war, neben manchem Andern einen Quintilian zu finden, der weit besser war, als alle bisher vorhandenen [2]). Im sechzehnten Jahrhundert hat diese Klosterbibliothek durch Abt Diethelm eine große Förderung und Bereicherung erfahren, im siebzehnten aber an dem gelehrten Mauriner Mabillon einen Mann gefunden, der sie, wie vordem keiner, für die Wissenschaft auszubeuten verstand. Im neunzehnten Jahrhundert endlich hat diese Bibliothek ihrem fleißigen Vorsteher Ildephons von Arx die Mittel zu seiner interessanten Geschichte des Cantons St. Gallen an die Hand gegeben.

Ohne Zweifel besaß das Kloster Hirsau seit seiner Gründung, eigentlich Restauration im neunten Jahrhundert eine Bibliothek, denn

---

1) So besaß eine Patricierfamilie von Ulm ein Manuscript Hartmot's von St. Gallen, die paulinischen Briefe enthaltend, aus dem neunten Jahrhundert, worauf dem, der es aus dem Kloster nimmt, gewünscht wird: Hunc Gallus Paulusque simul dent pestibus atris. Ziegelbauer, l. c. p. 580.

2) Ziegelbauer, l. c. p. 581.

seine ersten Mönche waren ja Schüler und Freunde des gelehrten Rabanus Maurus, und haben ihre Liebe und ihren Eifer für wissenschaftliche Studien von Fulda in jenes Thal des Schwarzwaldes mitgebracht und hier gepflegt und erweitert, so daß die Hirsauer Schule bald in ganz Deutschland berühmt war. Die größten Verdienste um die Vermehrung der dortigen Bibliothek hat sich aber Abt Wilhelm aus dem eilften Jahrhundert erworben, der das Bücherabschreiben auf eine quantitative Höhe brachte, die es vor ihm nie erreicht hatte. Er bestellte zwölf seiner Mönche zu beständigen Schreibern, deren Aufgabe es war, Abschriften von der Bibel und von patristischen Werken zu fertigen. Neben und außer ihnen mußten aber immer so viele Mönche, als möglich, sich diesem Geschäfte widmen. Ueber diese ganze Schreibanstalt setzte er einen gelehrten Mönch als Aufseher und Schreibmeister, der die Arbeiten vertheilte, die zu copierenden Bücher auswählte, die Abschriften durchlas und die Fehler verbesserte. Auf diese Weise wurden in Hirsau während seiner 22jährigen Regierung eine Menge Bücher abgeschrieben, deren größten Theil Wilhelm unter die von ihm reformirten oder neugestifteten Klöster vertheilte [1]).

Aber schon lange vor Abt Wilhelm von Hirsau gab es in jedem für Wissenschaft und Schule besorgten Kloster besondere **Schreibzimmer**, scriptoria, z. B. in Reichenau und St. Gallen, und wohl auch in Hirsau. In denselben arbeiteten die zum Abschreiben bestimmten Mönche, aber auch die Gelehrten des Klosters hielten sich oft daselbst auf, theils um sich über ihre literarischen Arbeiten zu besprechen, theils aber um selbst Abschriften von Werken zu nehmen. Denn hiemit beschäftigten sich selbst die gelehrtesten Männer jener alten Zeit und sahen es als eine Sache von solcher Wichtigkeit an, daß dieß ein häufiger Gegenstand ihres Briefwechsels war [2]).

Das Material, auf welches geschrieben wurde, war bei Büchern durchgängig Pergament [3]), welches aus den Häuten wilder Thiere

---

1) **Trithem.** l. c. p. 227.

2) **Arx**, a. a. O. S. 185. **Cleß**, a. a. O. Thl. I. S. 329. u. Thl. II. Abthl. II. S. 726.

3) Wachstafeln gebrauchte man nur zum Concipiren und zu Rechnungen. **Arx**, a. a. O. S. 185. Das Papier aber wurde erst weit später in Deutschland bereitet. 1390 die erste deutsche Papiermühle zu Nürnberg.

mit vieler Kunstfertigkeit bereitet und bei begüterten Klöstern von einem ausschließlich hiefür bestimmten Arbeiter verfertigt wurde. Wenn in St. Gallen aber auch Baumrinde als Schreibmaterial gebraucht wurde [1]), so scheint dieses seinen Grund blos in der besonderen Liebhaberei eines oder des andern Mönches gehabt zu haben.

Manche Mönche brachten es in der Schönschreibekunst äußerst weit, wie Eintram in St. Gallen aus dem neunten Jahrhundert, dessen Schreibkunst ganz Deutschland bewunderte, und von dessen Hand jedes Kloster und Stift eine Arbeit zu besitzen strebte. Und ungeachtet er so schön schrieb, schrieb er doch so viel, daß er einer Menge der ihm gewordenen Aufträge zu entsprechen vermochte, und überall in Deutschland Manuscripte von ihm sich fanden [2]).

Bei Prachtwerken bediente man sich verschiedener Verzierungen, schrieb mit einer silbernen oder goldenen Dinte, färbte das Pergament mit Purpurfarbe, zierte die Anfangsbuchstaben und Titel reich mit Gold und mit hellbemalten Figuren und Arabesken [3]). Die Mönche arbeiteten sich dabei nach ihren verschiedenen Fertigkeiten in die Hände. Die Einen zogen die Linien auf das Pergament, Andere schrieben den eigentlichen Text, Andere vergoldeten die Titel und Anfangsbuchstaben, Andere malten sie aus, Andere verglichen das Geschriebene mit dem Original, Andere endlich banden das Buch, gewöhnlich in eichene, mit Leder überzogene, mit Elfenbein oder Metall geschmückte Bretter, die oft sehr kostbar verziert waren und eben dadurch nicht selten Veranlassung zur Entwendung des Buches selbst gegeben haben.

Dem Fleiße dieser alten Mönche haben wir es zu danken, daß so manches schöne Werk des Alterthums, manche Schrift eines Classikers, manches Buch eines Kirchenvaters für die Nachwelt gerettet wurde.

Allerdings war es mühsam und beschwerlich, auf so langsame Zeit und Kosten raubende Weise eine ansehnliche Sammlung von Büchern zu gründen, aber deßhalb eben erfreuten sich die vorhandenen Bücher um so größerer Hochachtung, wurden um so gewissenhafter und fleißiger benützt und eben die Mühe, die es kostete, unter solchen

1) Ziegelbauer, l. c. p. 582.
2) Arx, a. a. O. S. 100.
3) Arx, a. a. O. S. 186.

Umständen ein tüchtiger Gelehrter zu werden, hat jene, denen es nur halb mit der Wissenschaft Ernst war, abgeschreckt, die übrigen aber um so kräftiger gebildet. Und von diesen kräftigen Gelehrten, — den ältesten des südwestlichen Deutschlands — sollen die folgenden Paragraphen uns die wichtigsten vorführen.

§. 5. Die bedeutendsten Gelehrten und Schriftsteller Alemanniens im neunten Jahrhundert. Auf eine würdige Weise eröffnet die Reihe derselben Walafrid, der große Lehrer Alemanniens in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts, wegen eines Naturfehlers Strabo, der Schielende genannt, oder auch Strabus, wie er sich selbst zu nennen pflegte. Walafrid war der Sohn unbemittelter Eltern im alemannischen Lande und erblickte im J. 806 oder 807 das Licht der Welt. Frühe wurde er dem benachbarten Kloster Reichenau übergeben, machte unter den Lehrern Grimald, Tatto und Wetin ausgezeichnete Fortschritte und zog schon in seinem fünfzehnten Jahre die Augen der Gelehrten durch sein Lobgedicht auf den Erzbischof Ebbo von Rheims auf sich. In kurzer Zeit folgten andere nicht minder geschätzte Gedichte und sicherten den früh erworbenen Ruhm. Um diese Zeit war Rabanus Maurus Abt von Fulda geworden (J. 822), und erhob diese Stiftung des hl. Bonifaz zum ersten Sitze der Wissenschaften im deutschen Theile des fränkischen Reiches. Unter den zahlreichen Jünglingen, welche sich jetzt nach Fulda zur Erweiterung ihrer Kenntnisse begaben, war auch der junge Walafrid, angezogen von dem Ruhme und dem Ansehen Raban's. Unter seiner Leitung setzte Walafrid seine theologischen Studien fort, erwarb sich auch reiche historische und patristische Kenntnisse, und soll schon hier das Material zu seiner nachmals so berühmten glossa ordinaria gesammelt haben, indem er bei seinen patristischen Studien die Auslegungen der Kirchenväter nach den einzelnen Stellen der hl. Schrift zusammenstellte. Nach seiner Rückkehr von Fulda soll Walafrid zuerst Dekan in St. Gallen geworden sein [1]), gewiß ist, daß er im Jahre 842 Abt von Reichenau wurde und auf dieses Kloster den Glanz von Fulda übertrug. Er selbst stand mit den gelehrtesten und angesehensten Männern seiner Zeit in näherer Verbindung und in Briefwechsel.

1) Jodoc. Metzler, de viris illust. S. Gall. Lib. II. c. 68. bei Pez, Thesaur. T. I. P. III. p. 622.

Völlig unbegründet scheint zu sein, was Goldast in einem Manuscripte gefunden haben will, daß nämlich Strabo, blos auf den literarischen Flor seines Klosters bedacht, die Finanzen desselben solchem Verfalle überantwortet habe, daß sich die Mönche veranlaßt gefunden, ihn zu verjagen. Fulda soll ihm Zuflucht geboten haben [1]). Die Grundlosigkeit dieser Nachricht haben schon Ziegelbauer [2]) und Neugart [3]) aufgedeckt und gezeigt, daß Walafrid bis zu seinem Tode 849 dem Kloster Reichenau mit anerkanntem Ruhme vorstand. Er starb auf einer Gesandtschaftsreise, die er im Auftrage Ludwigs des Deutschen an Carl den Kahlen von Frankreich angetreten hatte, von Allen tief bedauert, von seinem großen Lehrer Raban noch im Tode geehrt und durch eine einfache, würdige Grabschrift gepriesen. Aber es bedurfte nicht der Worte eines Andern, um Walafrid's Andenken bei der Nachwelt in Ehre und Achtung zu erhalten, er selbst hat sich in seinen Schriften ein unvergängliches Denkmal gesetzt. Sehr viele derselben, in gebundener und ungebundener Rede, sind bis auf uns gekommen, und gehören den besten jenes Jahrhunderts an. Manche sind von besonderem Werthe, wie die glossa ordinaria und die Erklärung der Psalmen, die vita S. Galli und S. Othmari, das carmen de visione Wetini und ein liturgisches Werk de officiis divinis. Besser als die prosaischen Werke sind seine metrischen geschrieben, wie wir es auch bei manchem älteren christlichen Dichter finden. Als das schönste unter Walafrid's Gedichten wird sein Hortulus (Gärtchen) geachtet. Er beschreibt darin mit wahrer Eleganz und Zierlichkeit und mit vieler Kunst des Individualisirens die Einrichtung seines Gärtchens, seine Pflanzen, Gewächse und Bäume, ihre Eigenschaften, ihren Nutzen und ihren — besonders officinellen — Gebrauch [4]).

Etwas später als Walafrid in Reichenau, blühete Iso in St. Gallen und zierte durch seine Gelehrsamkeit die Schule dieses Klosters. Er stammte aus einem adelichen Geschlechte des Thurgaus, und wurde von seinen Eltern noch vor seiner Geburt dem hl. Gallus

---

1) Goldast, T. II. p. 9.

2) histor. rei lit. T. I. p. 218.

3) Episc. Const. T. I. p. 254.

4) Die Werke Walafrid's finden sich bei Canisii, lect. antiq. T. II. P. II. p. 184—274. ed. Basnag.; bei Goldast. T. I. et II. und in der Bibl. max. PP. T. XV.

geopfert, weil seine Zeugung an einem für Fasten und Enthaltsamkeit bestimmten Tage geschehen war. Nachdem er die allererste Erziehung bei seinen Eltern empfangen hatte, wurde er in's Kloster gebracht, zeichnete sich frühe aus, wurde schon in seinem dreizehnten Jahre zu Notariatsgeschäften verwendet und noch als Jüngling zum Lehrer- und Schulvorsteher bestellt. Einige Zeit lang leitete er die äußere und innere Schule zugleich; als aber der irländische Mönch Marcell für das Kloster gewonnen wurde, theilte sich Iso mit ihm in das Lehramt und behielt die äußere Schule [1]). Ausgezeichnete, nachmals hochberühmte Männer dankten ihm ihre Erziehung und wissenschaftliche Bildung, so der nachmalige Bischof von Constanz und Abt von St. Gallen, Salomon III., und die drei gelehrten Freunde, Rapert, Tutilo und Notker d. Stammler. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit verbreitete sich bald über die Grenzen Alemanniens hinaus und drang nach dem benachbarten Burgund zu dem Herzoge Rudolph. Dieser wünschte durch einen solchen Mann die Wissenschaften und das Schulwesen in seinem Reiche, besonders in dem Kloster zu Granvall, zu erneuern und vermochte seinen Verwandten, den Abt Hartmot von St. Gallen, ihm den Iso zu überlassen. Zuerst wurde seine Bitte nur auf drei Jahre genehmigt, dann die Frist verlängert, aber schon 871 starb Iso zu Granvall als ein Mann von kaum mehr als dreißig Jahren. Besonderen Ruhm hatte er durch seine Arzneikunde und durch seine ausgezeichnete Lehrgabe erreicht, so daß man in ersterer Beziehung seine Kuren für Wunder hielt, in lezterer von ihm sagte: er könne auch einem stumpfen Geiste Schärfe geben [2]). Von seinen schriftstellerischen Werken sind außer einigen Urkunden nur noch seine zwei Bücher de translatione et miraculis S. Othmari übrig [3]), wenn nicht das sogenannte lexicon Salomonis (seines Schülers) größtentheils ihm angehört [4]). Dieses glossarium, eines der mühsamsten Werke, welche in dieser Zeit entstanden sind, und nur mit der glossa ordin. Walafrid's an Umfang der angewandten Erudition und Mühe der Arbeit vergleichbar, ist ein Wörterbuch.

---

1) Eccehard, de casib. c. 1. bei Goldast. l. c. p. 13.

2) De magistro Isone, in Ecceh., de casib. c. 2. bei Goldast. T. I. p. 22.

3) Sie finden sich bei Surius, T. VI. die XVI. Novbris. und bei Goldast, T. I. p. 182 sq.

4) Goldast, T. I. p. 141.

Die einzelnen Wörter sind aus den besten, damals bekannten Büchern entnommen, aus lateinischen, griechischen, selbst hebräischen, und die Erklärung des Wortes, seine Bedeutung u. dgl. ist in lateinischer Sprache wieder gegeben, nur selten durch den deutschen Ausdruck verdeutlicht. Besonders gerne hat der Verfasser naturhistorische und mythologische Notizen beigefügt und häufig den officinellen Gebrauch der Pflanzen, Metalle ꝛc. angegeben. Schon dieser Umstand spricht für die Autorschaft Iso's, und dazu kommt noch, daß Salomon nach beendigter Schulbildung alsbald an den Hof kam, und sofort in ein vielbewegtes Leben hineingezogen wurde, darum schwerlich, wenigstens nicht in dem Grade, wie Iso, die nöthige Muße zur Zusammenstellung eines so großen, so viele Belesenheit erfordernden Werkes hatte. Endlich tragen die ältesten Manuscripte dieses Glossars nicht den Namen Salomons als des Verfassers, sondern geben blos an, daß auf sein Geheiß dieß Werk zu Stande gekommen sei [1]). Darum schreiben wir dem Iso die Autorschaft desselben zu, und fügen nur noch bei, daß dieses Werk zunächst für die Erklärung der hl. Schrift bestimmt gewesen sei [2]).

Mit Iso theilte sich eine Zeit lang in die Leitung der Schulen von St. Gallen der Irländer Marcellus. Um die Mitte des neunten Jahrhunderts, während Grimald Abt von St. Gallen war, besuchte ein irländischer Bischof Marcus auf der Rückreise von Rom mit seinem Neffen Möngal das Kloster St. Gallen, um hier am Grabe seines heiligen Landsmannes Gallus seine Andacht zu verrichten. Dem jungen Möngal, den die Klosterleute nach seinem Oheim lieber Marcellus, d. h. den kleinen Marcus nannten, gefiel es in St. Gallen, noch mehr gefiel er den Mönchen, die einen so gelehrten in göttlicher und menschlicher Weisheit so bewanderten Mann für ihr Kloster zu gewinnen wünschten. So ging denn Möngal leicht in ihren Vorschlag ein, und beredete auch seinen Oheim, in St. Gallen zu bleiben. Ihre Pferde und einen Theil ihres Geldes verschenkten beide an ihre Reisegefährten, ihre Bücher aber und Anderes brachten sie mit in das Kloster, bereicherten aber dieses noch mehr durch ihre Gelehrsamkeit. Marcus wurde später von K. Carl dem Kahlen in das St. Medardus-Kloster zu Soissons berufen, dem Marcellus aber wurde die innere Schule von St. Gallen anvertraut,

1) **Neugart**, l. c. p. 164 seq.

2) S. **Cleß**, a. a. O. Thl. I. S. 610. Anm.

in welcher Notker, Rapert und Tutilo seine ausgezeichnetsten Zöglinge, Notker bald sein Amtsgenosse wurde. Leider hat sich kein eigentlich literarisches Werk von ihm erhalten, und die Nachwelt kann ihm nur mehr die Bildung so tüchtiger Schüler danken [1]).

Der gelehrteste unter denselben war Notker, der Stammler (Balbulus), oder der Heilige, Sohn adelicher Eltern aus dem Thurgau, geboren zu Elk, im jetzigen Canton Zürich, schon als Knabe dem hl. Gallus gewidmet. Wie gesagt, waren Iso und Marcell seine Lehrer gewesen, und er ihr eifriger, talentvoller und gelehriger Schüler, ganz den Wissenschaften und dem Unterrichte der jüngeren Mönche als Lehrer an der innern Schule sich widmend. Selber streng in Befolgung der klösterlichen Disciplin, verlangte er diese Genauigkeit und Pünktlichkeit auch von Andern, ein Feind alles nutzlosen Auslaufens aus dem Kloster, und alles leeren Geredes, ein steter Mahner der jüngeren Mönche, hochgeachtet durch seine Tugenden und geehrt durch den Ruhm, der gelehrteste Mann im ganzen Reiche Carls des Dicken zu sein. Der Kaiser selbst schätzte ihn vor allen Andern und bediente sich vielfach seines Rathes und seiner Weisheit. Dieß beleidigte einst den Stolz eines kaiserlichen Caplans, und als sich Carl wieder einmal in St. Gallen aufhielt, wollte jener den geachteten Notker beschämen, und verabredete es mit einigen Genossen, diesem eine Frage vorzulegen, an deren Lösung er erliegen müße. Die saubere Gesellschaft traf Notkern eben im Psalterium lesend, und seines Sieges gewiß sprach zu ihm der Caplan: „weißt du, gelehrter Mann, was Gott im gegenwärtigen Augenblicke thut?" — „Ich weiß es ganz genau, antwortete Notker, er thut, was er immer thut, er erhöhet die Niedrigen, und erniedrigt die Stolzen." Verlacht von seinen Genossen zog der Frager ab, und als er vollends das Unglück hatte, an demselben Tage vom Pferde zu fallen und die medicinische Hülfe Notker's gebrauchen zu müssen, war seine Demüthigung vollendet. Am größten und berühmtesten war Notker als christlicher Dichter, und ein Theil seiner Kirchenhymnen und Sequenzen wurde in Europa viele Jahrhunderte während der hl. Messe gesungen [2]). Eines seiner Lieder, von seinem Anfange Media vita genannt, ist bald

---

1) Cfr. Ecceh. jun., de cas. c. 1. bei Goldast, T. I. p. 12. 13. u. Ecceh., vita S. Notkeri. c. 7. bei Goldast. T. I. p. 230. Neugart, l. c. p. 163.

2) Sie finden sich bei Pez, Thesaur. T. I. P. I. p. 17—42.

Volkslied, und später selbst troz seines unschuldigen Inhaltes ein Zaubergesang geworden, so daß eine Synode zu Cöln im vierzehnten Jahrhundert es zu singen verbot [1]). Den berühmten Kirchenkalender, oder das Martyrologium Notkers hat uns Canisius [2]) aufbewahrt, es enthält für jeden Tag des Jahres die Namen der Heiligen, deren Andenken in verschiedenen Kirchen an diesem Tage gefeiert wird. Unbestritten gehört dem Notker auch die vita S. Galli in Versen und das Buch de interpretibus divinarum scripturarum, wovon schon oben gesprochen wurde. Notker nennt darin die besten Ausleger der hl. Schrift, deren Arbeiten beim theologischen Studium benützt werden sollen [3]).

Nicht ohne Grund wird demselben Notker das in zwei Bücher getheilte Werk: de gestis Caroli Magni zugeschrieben. Da aber der Verfasser nicht bis zur vollen Evidenz ermittelt ist, wird er gewöhnlich nur monachus Sangallensis genannt. Daß er in diesem Kloster gelebt habe, ist aus dem Buche selber deutlich, ebenso, daß er zwischen den Jahren 884 bis 887 schrieb. Daß es aber Notker gewesen sei, wird daraus wahrscheinlich, daß sich dieser monachus lib. II. c. 26. edentulus et balbulus nennt, zahnlos und stammelnd, was am besten auf den gleichzeitigen Notker Balbulus paßt [4]). Das Werk wurde auf Befehl des Kaisers Carl d. Dicken verfaßt, der darin das Andenken seines Urahnen, Carls d. Gr. geehrt wissen wollte. Es enthält darum eine Menge Anekdoten zum Ruhme des Kaisers, welche großentheils in die deutschen Geschichtswerke übergegangen sind, wie z. B. der große Kaiser die adelichen Knaben, die zu lernen versäumten, beschämt habe, während er seine Gunst den fleißigen aus niederem Stande zuwendete, wie er einen Bewerber um ein Bisthum unter sein Militär steckte, weil dieser vor den Augen des Kaisers, um sich zu empfehlen, mit vieler Leichtigkeit und Behendigkeit auf sein Pferd sich geschwungen hatte u. dgl. Nebenbei läßt es aber der Autor nie aus den Augen, die

1) Es ist zu lesen bei Arx, a. a. O. S. 95. und hat die Hinfälligkeit des Lebens nebst Bitte an Gott um Schutz zu seinem Gegenstande.

2) Lect. antiq. ed. Basnage T. II. P. III. p. 89—184. Die Monate November und Dezember fehlen.

3) Bei Pez, Thesaur. T. I. P. I. p. 1—14.

4) Canis. lect. antiq. ed. Basn. T. II. P. III. p. 65.

schlimmen Sitten der Geistlichkeit seiner Zeit, besonders des hohen Clerus zu zeichnen [1]).

In enger Freundschaft stand Notker mit den gleichzeitigen Gelehrten, seinen ehemaligen Mitschülern Rapert und Tutilo. Der Erstere, auch von adelicher Geburt, war, seitdem er selber aus der Schule getreten war, Vorsteher der äußern Schule, streng in Befolgung der Disciplin, noch strenger im Eifer für sein Lehramt, welchem zu Liebe er selbst manche Andachtsübungen versäumte, sich damit entschuldigend: „er höre dann am besten Messe, wenn er Andere solche gut zu halten unterrichte [2]).“ Viele angesehene Weltgeistliche gingen aus seiner Schule hervor, und während seiner letzten Krankheit besuchten ihn 40 in hohen Würden stehende Geistliche, die ehemals seine Schüler gewesen waren. Eine seiner verdienstlichsten literarischen Arbeiten ist seine Geschichte des Klosters St. Gallen, de origine et diversis casibus monasterii S. Galli in Alamannia, von Gall an bis auf seine Zeit reichend und nachmals von mehreren, zuerst von Ecceḥard d. j. fortgesetzt [3]). Nebstdem war er der Verfasser von Kirchenliedern, Litaneien u. dgl.

Das dritte Glied in dem literarischen Bunde war Tutilo, gelehrt, wie seine Freunde, aber besonders ausgezeichnet als Musiklehrer der adelichen Jugend und noch mehr als Bauverständiger, als Maler und Bildschnitzer. Seiner Gestalt nach einem Athleten gleich, war er doch im Herzen milde, sanft und fromm, wie seine Freunde ein strenger Befolger der Klosterzucht, aber häufig abwesend, weil man seine Kunstfertigkeit zur Zierde auch entlegener Kirchen benützte. Im Kloster selbst nahm er Antheil an den wissenschaftlichen Unterhaltungen Notkers und Raperts, und saß mit ihnen oft bis tief in die Nacht hinein bei den gelehrten Beschäftigungen. Die trefflichen Freunde hatten aber auch ihre Feinde, selbst der Abtbischof Salomo war ihnen nicht gewogen, und hatte von der Zeit her, wo er mit ihnen in die Schule ging, eine Abneigung gegen sie genährt. Diese Stimmung des Abtes benützte ein schlechter unwissender Mönch, Namens Sindolf, zu allerlei Belästigungen der Freunde und zu Verläumdungen bei dem Abte. Einmal zerschnitt er dem Notker eine griechische Abschrift der canonischen Briefe, ein andermal stieß er ihm

1) Das Werk findet sich bei Canis. l. c. p. 35—84.

2) Ecceh., in cas. c. 3. bei Goldast, l. c. p. 23.

3) Bei Goldast, T. I.

seinen Weinkrug absichtlich um, und belauschte häufig die Freunde, um ihre Reden dem Abte zu hinterbringen. Dieß beobachtend und seiner Chikanen müde, gedachten die Freunde, einmal die hinterlistige Bosheit Sindolfs zu bestrafen. Als sie nun wieder Nachts im Schreibzimmer im Gespräche beisammen saßen, bemerkte Tutilo den am Fenster lauschenden Sindolf, theilte in lateinischer Sprache, damit Sindolf es nicht verstand, den Andern seinen Plan mit und schickte schnell den Rapert fort, damit er mit einer Geißel sich hinter Sindolf schleiche, Notker aber ging, weil kein Freund solcher Auftritte, unterdessen in die Kirche. Sobald nun Rapert in Sindolfs Nähe war, sprang Tutilo schnell ans Fenster, packte mit aller Kraft den Sindolf an den Haaren, drückte ihn fest an die Mauer, so daß Rapert ungesehen und ungestört ihn von hinten mit der Geißel bearbeiten konnte. Endlich auf Sindolfs jämmerliches Geschrei kamen andere Mönche herbei, Rapert entfernte sich schnell, Tutilo aber rief nach Licht, denn er habe den Teufel gefangen, welchen ein Engel des Herrn tüchtig gepeitscht habe. Die Mönche staunten, freuten sich im Stillen über die gerechte Strafe des Lauschers, meinten jedoch, für so ernsthafte, gelehrte Männer wollen sich solche Späße nicht ganz schicken. Sindolf aber ließ sich beschämt mehrere Tage nicht mehr sehen, bis neue Gnaden Salomo's ihm den Schmerz vergessen machten [1]).

Einige weitere hübsche Anekdoten von Tutilo erzählen uns dieselben Ecceharde, wie er in Mainz einen Mönch von St. Alban, der sich unanständig gegen eine Frau betrug, mit seiner Reitpeitsche derb abprügelte unter den Worten, daß er ihm dieß vom hl. Gallus zum Geschenke mitbringe; wie er ferner auf seiner Reise nach Metz mit einem tüchtigen Prügel zwei Räuber in die Flucht jagte; welch' kunstreiche Arbeiten er in Mainz, Metz und anderswo verfertigt habe u. dgl. Einige noch vorhandene Schnitzarbeiten Tutilo's beschreibt Herr von Arx [2]).

Am frühesten unter den drei Freunden starb Rapert, schon im Jahre 897, die beiden andern aber verschieden im Jahre 912, nachdem sie eben noch das Ende der carolingischen Dynastie in Deutschland gesehen hatten.

§. 6. **Die bedeutendsten Gelehrten und Schrift-**

1) Ecceh., in cas. c. 3. Goldast. l. c. p. 24. u. Ecceh., vita S. Notkeri. c. 20. p. 238.

2) S. 99. 100.

steller Alemanniens während des zehnten Jahrhunderts. Es ist althergebrachte und auf die Auktorität großer Männer gegründete Ansicht, daß das zehnte Jahrhundert eines der finstersten und sittenlosesten in der Geschichte gewesen sei. Drei große Männer und Geschichtsforscher aus Italien, Angelus Politianus, Laurentius Valla und Baronius haben uns dieß zuerst gesagt, und wir Deutsche haben ihnen in der Regel nachgesprochen, ohne zu bedenken, daß das zehnte Jahrhundert die Zeit unserer Ottonen sei, daß Deutschland damals große heilige Männer auf seinen bischöflichen Stühlen gesehen habe, und daß in seinen Klöstern die Wissenschaften in schöner Blüthe standen. Italien allerdings, und das hatten vorzüglich jene großen Gelehrten im Auge, Italien war von schnöder Parteiung zerrissen, die alte Hauptstadt der Christenheit ein Schauplatz der wildesten Leidenschaften, St. Petri heiliger Stuhl entwürdigt und geschändet. Aber Deutschland sah in Augsburg die heiligen Bischöfe Adelbero und Ulrich, in Cöln den heiligen Bruno, den Bruder Otto's I. — eine wahre Wohlthat für Deutschland. Den Stuhl von Regensburg zierte der heilige Wolfgang, in Passau spendete der ehrwürdige Piligrim seinen Segen, um Constanz haben sich Salomo III., Nothing, St. Conrad und St. Gebehard große Verdienste erworben. Wie es in unseren Klöstern gestanden habe, davon mag der hl. Adalbero von Augsburg zeugen, der nach St. Gallen gekommen war, um hier am Grabe des hl. Gallus seine Andacht zu verrichten, und zurückgekehrt seinen Freunden erklärte: „Einen Heiligen und zwar einen todten habe ich gesucht, und viele lebende Heilige habe ich hier getroffen [1]." In demselben St. Gallen erhielten auch der hl. Ulrich von Augsburg, Salomo III. und sein Nachfolger Nothing von Constanz ihre Bildung, über Reichenau aber sagt der Biograph des hl. Wolfgang, daß man ihn als Jüngling in diese Klosterschule geschickt habe, weil hier die Studien ganz besonders blüheten [2]). Blicken wir endlich noch auf Hirsau und seine Schule; ein und dreißig Jahre leitete hier um diese Zeit Luthelm mit Ruhm und Glück die Studien, und aus Hirsau wurden zum Theile in die ersten Städte Deutschlands Gelehrte berufen. Um die Mitte des verschrienen zehnten Jahrhunderts aber hatte dasselbe Hirsau seinen großen Lehrer und Gelehrten Meginrad, den zu hören die bedeutendsten Männer anderer Klöster kamen,

1) Eccehard, de cas. c. 1. bei Goldast. T. I. p. 14.
2) Neugart, l. c. p. 320. 301.

und dem der gelehrte Witichind das schöne Zeugniß gegeben hat: monachorum ille doctissimus praeceptor veluti Hieronymus alter divinarum interpres scripturarum profundissimus sua nos eruditione vertit in stuporem, ut vere coelestis sapientiae dici queat armarium, quippe quem nihil lateat doctrinarum. Und Meginrad war nicht eine vereinzelte Erscheinung seiner Zeit und seines Klosters, denn derselbe Witichind gesteht, er habe in Hirsau viele Mönche getroffen, ausgezeichnet durch die Heiligkeit ihres Lebens und durch den Reichthum ihrer Kenntnisse [1]). Auch als Schriftsteller hat sich Meginrad ausgezeichnet, und ist der Verfasser eines Commentars über die Psalmen, eines kleinen, aber sehr geschätzten Werkes über die kirchliche Chronologie und einiger anderen verlornen Schriften [2]).

Die meisten und bedeutendsten Schriftsteller zählte St. Gallen in diesem Jahrhundert, nämlich drei Ecceharde und zwei berühmte Notkere.

Der älteste unter diesen Gelehrten war Ecceh ard I. oder der Dekan, aus dem edlen Geschlechte von Jonschwil, Neffe der heiligen Klausnerin Rachild und Mitschüler des hl. Ulrich, nachmaligen Bischofs von Augsburg. Lange leitete er die Schule von St. Gallen, bis ihn Abt Cralo zum Großdekan bestellte, und ihm zuletzt bei zunehmender Altersschwäche die ganze Verwaltung des Klosters überließ. Die Mönche waren mit seiner Administration so sehr zufrieden, daß sie ihn nach Cralo's Tode zum Abte erwählten. Aber Ecceh ard schlug diese Würde aus, und lenkte die Wahl auf den jungen Burkard aus dem kaiserlichen Hause. Otto I. wollte diese Wahl anfangs nicht genehmigen, und tadelte die Mönche, daß sie nicht den würdigen Ecceh ard gewählt hätten. Erst, als er erfuhr, daß Ecceh ard die Abtei ausgeschlagen und für Burkard gewirkt habe, bestätigte der edle Kaiser die Wahl seines eigenen Verwandten mit den bekannten Worten: tune eris abbatulus meus? und intonirte selber bei dessen Einsetzung das Te deum laudamus [3]). Wie bei Kaiser Otto I., so auch bei Papst Johann XII. stand Ecceh ard in hohem Ansehen und großer Achtung. Ecceh ard war einmal nach Rom gereist, und hatte hier wegen seiner Gelehrsamkeit die Augen des Papstes auf sich ge-

1) Trithem., Chron. Hirs. T. I. p. 98. 99.
2) Trithem., l. c. p. 109.
3) Ecceh., de cas. c. 9. 11. bei Goldast. p. 40. 41.

zogen, der ihn längere Zeit in Rom behielt, um sich seines Rathes bedienen zu können. Und als Ecceharb sechs Wochen lang in Rom darniederlag, bezeugte ihm der Papst seine Zuneigung und seine Achtung durch wiederholte Besuche und durch alle mögliche Unterstützung. Endlich entließ er ihn mit vielen Reliquien beschenkt nach St. Gallen, und hier war Ecceharb immer ein Vater und Beschützer der Armen.

Als Schriftsteller hat er sich durch mehrere Kirchenlieder, durch eine poetische Bearbeitung der Volkssagen über Walther von Aquitanien [1]) und einige kleinere Werke bemerklich gemacht. Auf Geheiß seines ehmaligen Mitschülers St. Ulrich unternahm er auch eine Biographie der h. Wiborada, die er aber vom Tode überfallen († 973) nicht beendigen konnte [2]).

Ihn übertraf an Gelehrsamkeit seiner Schwester Sohn Ecceharb II., minor oder auch palatinus genannt, weil er wegen seiner Gelehrsamkeit an den Hof Otto's I. zur Erziehung Otto's II. berufen wurde. Er war ein schöner, ansehnlicher Mann, mit feurigem Blicke, beredt und von hellem Verstande. Besonders zeichnete er sich durch seine philologischen Kenntnisse aus, stand der äußern und innern Schule von St. Gallen lange mit vielem Ruhme vor, und machte seine Zöglinge zu tüchtigen Lateinern, so daß außer den jüngsten keiner wagen durfte, ein Wort deutsch zu reden. Viele seiner Schüler wurden noch bei seinen Lebzeiten Bischöfe, und als er einmal einer Synode in Mainz anwohnte, standen sechs der anwesenden Bischöfe auf und begrüßten ihn als ihren Lehrer [3]).

Damals lebte auf Hohentwiel die Wittwe des schwäbischen Herzogs Burkard, Hadewig, berühmt durch den Ernst ihres Lebens und ihre wissenschaftliche Bildung. Sie war früher an den griechischen Kaiser verlobt gewesen und hatte deßhalb gründlichen Unterricht in der griechischen Sprache erhalten. Aber sie brach jene Verbindung wieder ab und vermählte sich mit dem Herzog Burkard III. von Alemannien. Nach dem Tode ihres Gemahls lebte sie dem Gebete, den Wissenschaften und der Förderung löblicher Anstalten, besonders freigebig gegen die Klöster. Einst war sie nach St. Gallen gekommen, um zu beten. Als ihr nun der Abt Burkard, ihr Oheim, wie gewöhnlich

1) Am besten edirt von J. Grimm in den lat. Gedichten des 10. u. 11. Jahrh. S. 1—126.

2) Ecceh., de cas. c. 9. bei Goldast, p. 39. Arx, a. a. O. S. 271 ff.

3) Ecceh., de casib. c. 10. bei Goldast, p. 42.

Geschenke anbot, erbat sie sich statt derselben den gelehrten Ecceshard auf einige Zeit zu ihrem Lehrer.

Bei seiner Ankunft in Hohentwiel ward Ecceshard aufs Ehrenvollste empfangen, und häufig von der Herzogin besucht, welche unter seiner Anleitung die Classiker las. Auch den Caplänen der Herzogin mußte Ecceshard Unterricht ertheilen und es herrschte ein reges wissenschaftliches Treiben am herzoglichen Hofe.

Nachmals empfahl Hadewig ihren Lehrer dem Kaiser Otto I. als Rath und Capellan, vornehmlich als Lehrer für den jungen König Otto II., und auch hier wußte sich Ecceshard die Achtung der höchsten Personen zu erwerben. Otto wollte ihm deßhalb die Abtei Ellwangen verleihen, aber die fromme Kaiserin Adelheide konnte sich nicht entschließen, einen so nützlichen Mann jetzt schon vom Hofe zu entlassen, und verhieß ihm statt jener Abtei einen bischöflichen Stuhl.

Nachdem Ecceshard lange in dieser Stellung gewirkt hatte, wurde er Domprobst zu Mainz und starb daselbst am 23. April 990.

Ecceshards schriftstellerische Arbeiten sind verloren, mit Ausnahme einiger Gespräche, die er als Tachygraph — eine Seltenheit jener Zeit — nachgeschrieben und die Ecceshard IV. aus dem eilften Jahrhundert in seiner oft citirten Schrift de casibus monasterii S. Galli aufbewahrt hat [1]).

Weniger berühmt ist Ecceshard III., Schwestersohn des Vorhergehenden, wenigstens sind wenige Nachrichten über ihn auf uns gekommen. Dreißig Jahre lang bekleidete er das Amt eines Dekans in St. Gallen, war längere Zeit auch Schulvorsteher und wurde wie sein Oheim an den Hof der Herzogin Hadewig berufen, um die Capläne derselben zu unterrichten. Sein vertrauter Freund war Wichart, sein ehemaliger Mitschüler, der tief betrübt über Ecceshards Tod sich über die Leiche hinwarf und da selber den Geist aufgab [2]). Unzweifelhaft ächte Schriften von diesem Ecceshard haben sich nicht erhalten.

Zum wissenschaftlichen Glanze St. Gallens im zehnten Jahrhunderte trugen insbesondere die beiden Notkere, der Arzt und Labeo, nicht wenig bei.

Notker, der Arzt, physicus, von hoher Abkunft, war der Oheim des

---

1) Siehe über Ecceshard II. bei Eccehard, de casib. c. 10. p. 42 seq. Arx, a. a. O. 273. Pfisters, Gesch. v. Schw. Buch II. S. 48 ff. Jodoc. Metzler de vir. illustr. Sangall. c. 34. bei Pez, Thes. T. I.

2) Jodoc. Metzler, l. c. c. 35.

Abtes Notker, unter welchem er selber in St. Gallen lebte, und ein Neffe Eccehards I., der ihn ins Kloster gebracht hatte. Neben den nothwendigen Mönchsstudien beschäftigte er sich hauptsächlich mit der Arzneikunst und Malerei, und erreichte namentlich in der ersten einen ausgedehnten Ruhm in Deutschland, weßwegen er häufig zu den Fürsten und Kaisern gerufen wurde. Wer einige medicinische Kunststücke von ihm erfahren will, findet sie bei Ecceh ard [1]), in der Prognostik wäre nach diesen Erzählungen wohl Hippokrates gegen ihn ein Stümper gewesen.

Auch als Hymnendichter und Componist zeichnete er sich aus und trug durch seine Gemälde viel zur Verschönerung von St. Gallen bei. Uebrigens war Notker ein strenger Eiferer für die Klosterdisciplin, und es wurde ihm dafür der Beiname Pfefferkorn (piperisgranum) aufgeheftet. In seinem Alter hatte er das Unglück, zu erblinden, fand aber bei diesem Unglücke Trost in der gesteigerten Achtung seiner Klostergenossen und seines Kaisers, der ihm schon vorher einen Beweis seiner Zuneigung in der Bestätigung seines Neffen, des jungen Notkers, zum Abte gegeben hatte [2]). Er starb i. J. 1008.

Für den gelehrtesten Mann des deutschen Reichs während des zehnten Jahrhunderts galt Notker der Wulstlippige, Labeo, berühmt als Theolog, Musiker, Dichter, Mathematiker, Astronom und Philolog, verdient um die deutsche Muttersprache, als der Erste, der es wagte, sie auch für gelehrte Werke zu benützen. Dahin gehören seine noch vorhandenen Auslegungen über die Psalmen und Uebersetzungen aristotelischer Schriften, des Werkes de consolatione philosophiae von Boëthius u. dgl. [3]), von denen jedoch nur seine Uebersetzung und kurze Erklärung der Psalmen gedruckt ist [4]). Viele andere seiner Werke sind verloren gegangen, aber sein Ruhm hat sich durch alle Jahrhunderte erhalten als der eines tugendhaften, um die Wissenschaften verdienten Mannes, der als Schriftsteller und langjähriger Lehrer gewissenhaft und tüchtig auf seine Zeit einwirkte. Seinem schönen Leben machte im Jahre 1022 die Pest ein Ende, welche damals Deutschland verwüstete und manche Klöster entvölkerte. Seinem

1) Ecceh., de cas. c. 13.

2) Ecceh., de casib. c. 18. Jodoc. Metzler, l. c. c. 36. Arx, a. a. O. S. 275.

3) Arx, a. a. O. S. 276.

4) Schilter, Thesaur. antiq. T. I.

Wunsche gemäß wurden, als er dem Tode nahe war, die Armen zu einer Mahlzeit an seinem Sterbebette versammelt, und er verschied, während sich jene durch seine Güte erquickten. Mit ihm starben an demselben Tage, den 22. Juli, noch drei andere Professoren von St. Gallen an der Pest, Rudpert, Anno und Erimbert [1]).

§. 7. Die bedeutendsten Gelehrten und Schriftsteller Alemanniens während des eilften Jahrhunderts. Im zehnten Jahrhundert war Reichenau in Betreff der Wissenschaften von seinem Nachbarkloster St. Gallen bei weitem übertroffen worden, und nicht der Name Eines Reichenauer Schriftstellers ist aus dieser Zeit auf uns gekommen, nur von einigen anonymen unbedeutenden Werken hören wir [2]). Seit dem Ende des zehnten Jahrhunderts aber treffen wir auch hier wieder nicht unbedeutende Gelehrte, die beiden Mönche Burkard und Rupert, beide Dichter, der letztere Oheim des berühmten Hermann des Gebrechlichen und Verfasser eines jetzt verlornen Trauergedichtes auf den Ruin Reichenau's unter Abt Immo. Zum Glück wurde dieser rohe Tyrann schon nach zwei Jahren entsetzt, und es folgte ihm 1008 Berno oder Bernhard, welcher selbst ein gelehrter Mann in seiner vierzigjährigen trefflichen Amtswaltung den Glanz Reichenau's und seiner Schule wieder herzustellen eifrig bemüht war. Er war früher Mönch im Kloster Prüm (bei Trier) gewesen und wurde von dem wohlgesinnten Kaiser Heinrich II. dem unglücklichen Kloster vorgesetzt. Egon schildert ihn als einen Mann, der den vorzüglichsten Gelehrten, die Reichenau je gehabt, an die Seite wo nicht vorgesetzt zu werden verdiene, ausgezeichnet unter den Dichtern seiner Zeit, berühmt als Redner, ein vorzüglicher Denker, in der Musik praktisch und theoretisch gebildet, Schriftsteller über dieselbe, und auch mit so großen theologischen Kenntnissen ausgerüstet, daß er die Bewunderung Aller auf sich zog [3]). Er war der Verfasser einer bedeutenden Anzahl von Werken, von denen einige, darunter besonders bedauerlich seine Historia Alemannorum, aus der Trithemius viel für sein Chronikon geschöpft hat, verloren sind. Glücklicheres Loos haben seine Schriften über Musik gehabt, welche Abt Gerbert von St. Blasien sammelte und

---

1) Arx, a. a. O. S. 277.

2) Neugart, l. c. p. 321. Egon de vir. illust. Augiae div. in Pez, Thes. T. I. P. III. p. 682 sq.

3) Egon. de vir. illust. Augiae, l. c. p. 687.

abdrucken ließ [1]). Die wichtigsten, noch vorhandenen Schriften Berno's sind: 1) de officio missae, seu de rebus ad officium missae spectantibus [2]). 2) Vita S. Udalrici, Augustani episcopi [3]). 3) De varia psalmorum atque cantuum modulatione [4]). 4) Officium de S. Udalrico, Aug. epo. nebst vielen Hymnen [5]). 5) Prologus in Tonarium. 6) Tonarius. 7) De consona tonorum [6]) und 8) viele Briefe [7]).

Unter Abt Berno war Hermann der Gebrechliche, der Sohn des Grafen Wolfrad II. von Vöhringen und der Gräfin Hiltrude, ins Kloster Reichenau getreten. Er war im Jahre 1013 geboren, und von Kindheit an durch Gichtschmerzen so übel zugerichtet, daß er sich ohne fremde Hülfe nicht von der Stelle bewegen konnte und auch seiner Sprachwerkzeuge nicht ganz mächtig war. Aber in seinem gebrechlichen Körper wohnte eine starke, kräftige Seele, und der lahme Leib war die Wohnung eines frei und kühn aufstrebenden Geistes, dessen unauslöschliche Wißbegier jene hemmende Fessel des Körpers besiegte. Frühe wurde Hermann von seinen Eltern mit richtigem Blick fürs Klosterleben bestimmt [8]), denn hier öffnete sich ihm ein Kreis schöner Wirksamkeit, den er in seinem Zustande in der damaligen Welt nirgend anderswo gefunden hätte. In kurzer Zeit hatte er in der lateinischen, griechischen und arabischen Sprache solche Fortschritte gemacht, daß er sich in ihnen mit derselben Geläufigkeit, wie in seiner Muttersprache ausdrücken konnte, auch die hebräische Sprache war ihm nicht fremd. Dabei war er einer der besten Dichter seiner Zeit, sehr bewandert in der Geschichte, Musiker, Philosoph, Theolog und besonders Mathematiker und Astronom, und fast in allen diesen Richtungen bedeutender Schriftsteller. In seinem Lehramt, welches er durch mehrere Jahre hindurch mit großem Ruhm verwaltete, gewann er die Herzen seiner Zöglinge durch bewunderungswürdige Milde und Freundlichkeit und durch den Gehalt seiner Worte

---

1) Gerbert, Script. eccles. de Musica. T. II.
2) In der Bibl. max. PP. Lugd. T. XI.
3) Bei Surius, die 4. Julii.
4) Bei Gerbert, l. c. p. 91.
5) Bei Gerbert, l. c. p. 117.
6) Alle bei Gerbert, l. c.
7) Neugart, l. c. p. 506 sq.
8) Mit 7 Jahren kam er ins Kloster, wie er selber in s. Chron. ad ann. 1020 sagt.

in dem Grad, daß sie mit ausgezeichneter Liebe an ihm als an ihrem Orakel hiengen. Manche seiner Schüler sind nachmals zu hohen kirchlichen Ehren gelangt.

Aber dem ebenso segensreichen als von körperlichen Leiden gedrückten Leben Hermanns machte ein früher Tod schon am 24sten September 1054 ein Ende, nachdem Hermann ein Alter von 41 Jahren erreicht hatte. Auf Bitten der Familie wurde der Leichnam aus dem Kloster verabfolgt und hat in Altshausen (im württemberg. Oberamte Saulgau) seine Ruhestätte gefunden.

Der Catalog der Werke Hermanns, von denen sich manche erhalten haben, ist folgender [1]): 1) De musica lib. I. 2) De monocordo lib. I. [2]). 3) De astronomia lib. I. 4) De compositione astrolabii lib. III. [3]). 5) De utilitate astrolabii lib. II. [4]). 6) De eclipsibus solis et lunae lib. I. 7) De computo lib. I. 8) De quadratura circuli lib. I. 9) De conflictu Rythmimachiae lib. I. 10) De physiognomia lib. I. 11) De geometria. 12) Libellus de octo vitiis principalibus. 13) De virtutibus. 14) Gesta Conradi II. et Henrici III. impp. 15) Mehrere Lebensbeschreibungen von Heiligen, 16) verschiedene Briefe, 17) Gedichte, unter welchen die ins Brevier aufgenommenen Salve regina und Alma redemptoris mater die bedeutendsten sind, endlich 18) sein berühmtes Chronikon vom Anfange der Welt bis 1053, welches in zahlreichen Ausgaben erschienen für die Geschichte von sehr großer Bedeutung ist und schon für sich allein dem Hermann den beständigen Dank der Nachwelt gesichert hätte. Dieses Chronikon ist in dreierlei Gestalten vorhanden, welche zusammengestellt sich finden in Pistorii script. rerum german. edit. Struvii. T. I. p. 117—297 mit einer Fortsetzung von Berthold, Hermanns Schüler und Freund, bis zum Jahre 1065. Eine neue, vielfach verbesserte und berichtigte Ausgabe dieses Chronikons hat P. Ussermann, Bibliothekar in St. Blasien im Jahr 1790 in Quart besorgt und ist auch der Biograph Hermanns geworden [5]);

---

1) Neugart, l. c. p. 514.

2) Bei Gerbert, Script. eccles. de musica. T. II. p. 125. 155.

3) Pez, Thes. T. III. P. II. p. 95. hat eines dieser Bücher unter dem Titel: de mensura astrolabii.

4) Pez, Thes. l. c. p. 109—140.

5) In s. Prodrom. Germ. sacrae. T. I. Sonst finden sich noch Nachrichten über Hermann bei Egon, de vir. illust. Augiae. l. c. p. 688 seq. und bei Trithem. de script. eccles. c. 321. p. 83.

die jüngste und beste Edition aber findet sich in Pertz, Monum. T. VII. Script. T. V. p. 67—133. Eine deutsche Uebersetzung besorgte Nobbe i. J. 1851.

Auch Hermanns Bruder, Werinhar war damals ein gelehrter Mönch in Reichenau, den seine Wißbegierde und Frömmigkeit nach Palästina trieb, der aber dort seinen Tod und auf dem Blutacker, Hakeldama, sein Begräbniß fand [1]).

Das Kloster St. Gallen hatte in diesem Jahrhundert die beiden Historiographen Eccehard IV. und Hepidannus.

Ecceharb IV. war ein Zögling Notkers des Wulstlippigen, bewandert in der lateinischen und griechischen Sprache, in der classischen und patristischen Literatur, und Vorsteher der Schule seines Klosters. Den Dank der Nachwelt verdiente er sich durch seine in vorliegender Abhandlung so oft benützte und citirte Schrift: de casibus monasterii S. Galli in Alemannia, die als Fortsetzung der von Rapert angefangenen Hauschronik in erweitertem Plane die Geschichte St. Gallens von Abt Salomon bis zum Abte Immo (exclus.) fortführt [2]). Von einer zweiten, nicht gedruckten Schrift Ecceharbs hat uns Herr von Arx Nachricht gegeben. Es ist dieß der liber Benedictionum, und enthält verschiedene Gedichte über Religionsgeheimnisse, auf Kirchenfeste, Aufschriften zu Gemälden, Grabschriften und Segenssprüche über Speisen. Ecceharb starb ums Jahr 1036 [3]).

Etwas später als Ecceharb lebte und schrieb Hepidannus, Mönch von St. Gallen ums Jahr 1072. Er ist der Verfasser einer Biographie der heiligen Clausnerin Wiborad, welche, aus adelichem Geschlechte, schon von Jugend auf große Ascese übte, und sich in späteren Jahren nahe bei dem Kloster St. Gallen in einer kleinen Clause einschließen ließ. Sie brachte ihre Zeit mit Beten, Zeugeweben und mit Unterricht zu, den sie von ihrem Fensterchen aus ertheilte. Im Jahre 925 fand sie ihren Tod bei einem Einfalle der Hunnen und erhielt bald einen Biographen an dem St. Galler Mönche Hartmann, dessen Werk der fast hundert Jahre jüngere Hepidannus benützte [4]). Außer diesem Buch werden auch Annalen, die vom Jahre 708 bis 1050 gehen, dem Hepidannus zugeschrieben. Aber diese

1) Neugart, l. c. p. 515.
2) Bei Pertz, T. IV. Script. T. II. p. 74.
3) Arx, a. a. O. S. 297.
4) Bei Goldast, rerum alam. script. T. I.

kurzen Annalen sind schon lange vor Hepidann angefangen worden, und er hat nur das Verdienst, einer der Fortsetzer derselben gewesen zu sein. Auch sie finden sich bei Goldast und Pertz, Script. T. I. p. 73 sqq.

In demselben eilften Jahrhundert standen auch die Domschule zu Constanz und die Klosterschule in Petershausen, die erstere unter ihren Vorstehern Adalbert, Bernard und Bernold, die letztere unter den Scholastikern Bernhard und Ruodpert und durch andere Gelehrte in ansehnlichem Flore [1]), da aber keine berühmten Schriftsteller daraus hervorgingen, können wir sie Kürze halber übergehen und bemerken nur noch, daß die zweite Hälfte des eilften Jahrhunderts für die wissenschaftliche Blüthe Alemanniens eine ungünstige, traurige Zeit war, denn unser Vaterland wurde Kriegsschauplatz in den Kämpfen und Wirren jener Zeit, besonders im Streite Rudolphs von Schwaben mit Kaiser Heinrich IV., und Klosterzucht und wissenschaftliche Studien wurden vergessen, zum Theile verachtet. Erst von Hirsau aus sollte wieder neues Leben in die zerfallenen und entarteten Klöster Alemanniens kommen, aber die alte Blüthe kam nimmer wieder.

1) Neugart, l. c. p. 503 seqq.

12.

Der Kreuzzug unter Innocenz III. und das lateinische Kaiserthum in Constantinopel.

Um für das heilige Land kräftiger zu wirken, hatte Innocenz III. bald nach seiner Thronbesteigung den berühmten Pariser Professor Petrus Cantor (Domsänger an der Kathedrale) zum Kreuzprediger ernannt; dieser aber, bereits seinem Ende nahe, bestellte statt seiner provisorisch seinen Schüler, den Pfarrer Fulko von Neuilly bei Paris, der schon früher in und um Paris mit großem Feuer, doch meist vergeblich, gepredigt hatte. Jetzt trat er mit gesteigertem Eifer auf, und seine Worte, durch Wunder unterstützt, drangen, wie Zeitgenossen sagten, gleich Pfeilen in die Herzen und preßten auch verstockten Sündern bittere Thränen der Reue aus. Um Andenken an ihn zu haben, riß man ihm sehr oft buchstäblich die Kleider in Fetzen, er aber wehrte den Andrang nicht selten durch kräftige Handhabung des Stabes ab. Natürlich fehlte es ihm neben den vielen tausend und tausend Bewunderern nicht auch an Neidern, und wenn die Einen die etwas derbe Originalität seines Benehmens tadelten, wollten die Schlimmsten sogar seinen Charakter bemäckeln, als ob die Gelder, die er sammle, nicht sämmtlich dem heiligen Lande zu gut kämen. Buße und Kreuzzug waren die vereinigten Themate seiner Reden, weil letzterer ohne erstere, namentlich ohne keusches Leben, woran es so sehr fehlte, nicht gottgefällig und wirksam sein könne; und hochangesehene Männer, wie Stephan Langthon und Robert Courçon, zwei Zierden der Pariser Universität und nachmalige Cardinäle, ahmten ihm nach und predigten in andern Distrikten. Der Papst davon unterrichtet, übertrug nun an Fulko alle die Vollmachten, die er für Petrus Cantor bestimmt hatte, sammt dem Rechte, noch weitere Gehülfen aus Mönchen und Stiftsherrn wählen zu dürfen. Sofort predigte

Fulko auch in der Normandie, in Flandern und Burgund, schickte Gehülfen nach England und in die Bretagne, und aus ihren und seinen Händen nahmen Tausende das Kreuz, Hohe und Niedere, Geistliche und Laien, während unzählige Andere Gelder herbeibrachten, um die armen Kreuzfahrer zu unterstützen und für die Bedürfnisse Palästinas zu sorgen. Ganz ähnlich wirkte der cisterzienser Abt Martin im Elsaß, in Oberdeutschland und der Schweiz, wie denn überhaupt der Cisterzienserorden für diese Sache besonders begeistert war, und Fulko in innigem Verkehr mit ihm stand. Außerdem förderten auch die päpstlichen Legaten in Frankreich, Petrus von Capua und Oktavian von Ostia, dem Willen ihres Herrn gemäß, die Kreuzpredigt in rühmlichster Weise, namentlich durch den Frieden von Andelis, den sie zwischen den Königen von Frankreich und England vermittelten, und wenn auch keiner von Letztern, überhaupt kein gekröntes Haupt an dem nachmaligen Kreuzzug persönlich Theil nahm, so leisteten doch viele Herrn zweiten Ranges, namentlich aus Frankreich, das heilige Gelübde. Die Angesehensten waren der junge, mächtige und treffliche Graf Theobald von Champagne sammt seinem klugen und beredten Marschall Gottfried von Villeharduin, dem Geschichtschreiber dieses Zuges [1]), ferner Graf Balduin von Flandern, der nachmalige Kaiser, Graf Ludwig von Blois, Simon von Montfort und Andere. — Auf den Versammlungen zu Soissons und Compiegne (i. J. 1200) wurden nun die Modalitäten der Reise berathen und Gesandte nach Venedig geschickt, um mit der Republik wegen der Ueberfahrt zur See zu verhandeln. Hatten die frühern Kreuzheere auf dem Landwege so ungeheure Verluste, theilweise bis zur vollen Vernichtung erlitten, so sollte das neue Heer noch frisch und unbeschädigt an der syrischen Küste landen. — Papst Innocenz war über die neue Begeisterung sehr erfreut, und erließ wieder zahlreiche Briefe, um Vielen die Theilnahme am heiligen Zuge zu erleichtern, Alle aber zu einem tugendhaften Leben während desselben zu ermahnen. An der Spitze der venetianischen Republik stand damals der mehr als neunzigjährige Doge Heinrich Dandolo, einst (1173) als Gesandter in Constantinopel auf Befehl des Kaisers Manuel Comnenus beinahe vollständig geblendet, deßhalb und aus Patriotismus der bitterste Feind von Byzanz, ein Greis voll Klugheit und Kraft. Auf seinen Rath übernahm

---

1) Gottfried, Herr von Villa Harduini bei Troyes, schrieb histoire de la conqueste de Constantinople, ed. Du Cange.

die Republik im April 1201 die Ueberfahrt von 35,000 Mann und 4500 Pferden sammt Verpflegung auf 9 Monate um die Summe von 85,000 Mark Silbers cölnisch (2 Mark pr. Mann und 4 Mark für ein Pferd), und erklärte sich geneigt, den Zug durch 50 eigene Galeeren (Kriegsschiffe) zu unterstützen, unter der Bedingung, daß alles Eroberte getheilt werden solle. Auch kam man überein, zuerst einen Angriff auf Alexandrien zu machen, denn so lange die Sultane von Aegypten im Besitze des hl. Landes waren, schien dieses nur in Aegypten erobert werden zu können. Der Papst bestätigte diesen Vertrag unter der Klausel, daß das Kreuzheer unterwegs keine Christen belästige.

Zum Oberanführer war Graf Theobald von Champagne ausersehen worden, aber er starb schon im Mai 1201, erst 23 Jahre alt, nachdem er noch auf dem Todbett durch reichliche Schenkungen für den Kreuzzug gesorgt hatte, und es wurde jezt Markgraf Bonifaz von Montferrat (in Piemont), der mit dem König von Frankreich, dem Kaiser von Byzanz und den Hohenstaufen verwandt war, an die Spitze des Ganzen gestellt und in Soissons feierlich mit dem Kreuze bezeichnet. Auf dem Rückweg in seine Heimath traf er bei seinem Vetter Philipp von Schwaben dessen Schwager den Prinzen Alexius von Constantinopel (Bruder Irenes), und jezt schon wurden jene Plane besprochen, die nachmals das ganze Unternehmen zu einem andern Ziel führten. Der Vater des Alexius, Kaiser Isaak Angelus von Constantinopel, war nämlich kürzlich von seinem eigenen Bruder Alexius III. gestürzt, geblendet und eingekerkert worden, sein Sohn aber entkam und bat nun um Hülfe und Wiedereinsetzung unter Anerbietung kirchlicher Union und kräftigen Beistands zum Krieg gegen die Sarazenen.

Um Ostern 1202 sezten sich die einzelnen Schaaren des Kreuzheeres, meist Franzosen, doch auch Deutsche und Engländer, gen Venedig in Bewegung; aber durch allerlei Umstände, auch stürmische Witterung und Mißtrauen gegen die Venetianer veranlaßt wählten Manche einen andern Weg nach Palästina, und so waren die in Venedig Eingetroffenen außer Stand, die große für Alle stipulirte Summe zu entrichten, und obgleich die Grafen von Flandern und Montferrat all das Ihrige hergaben, fehlten noch 34,000 Mark. Gar Manche wollten auch gar nicht bezahlen, um das Ganze zu vereiteln, denn ihr Gelübde war ihnen bereits lästig geworden. Entmuthigend wirkte auch die Nachricht, daß Fulko von Neuilly, der

obgleich nicht mitziehend doch unablässig für die Sache thätig geblieben, an einem Fieber gestorben sei (März 1202). Die Verlegenheit der Pilger benützend machte jezt Dandolo den Vorschlag, sie sollten vor Allem die Stadt Zara in Dalmatien erobern helfen, die, früher der Republik gehörig, vor 15 Jahren an den König von Ungarn gekommen und für den Handel im adriatischen Meere so ungemein wichtig war. Aus der Beute, die hier zu hoffen sei, könne ihre Schuld getilgt werden. Zugleich nahm er troz seines hohen Alters selber das Kreuz, und sehr viele Venetianer folgten seinem Beispiel (Septbr. 1202). Abermals mahnte der Papst, ja nicht gegen Christen, sondern sogleich gegen Alexandrien zu ziehen, und drohte sogar mit dem Banne, falls Zara, eine christliche Stadt, deren Besitzer, der König von Ungarn, sogar das Kreuz genommen habe, angegriffen werde. Aber weder die Briefe des Papstes noch sein Legat, Petrus vom hl. Marcellus, konnten den Sinn des Dogen überwinden, der bereits mit Prinz Alexius auch einen Angriff auf Constantinopel verabredet hatte. Viele Kreuzfahrer gingen gerne auf solchen Vorschlag ein, Andere stellten sich unwillig, um unter anständigem Vorwand nach Hause gehen zu können, wieder Andere eilten voll Ungeduld nach Palästina voraus, aber es blieben auch viele der Unzufriedenen, und gerade die Bessern, um nicht durch Trennung die Auflösung des Ganzen herbeizuführen. Dazu rieth auch der Cardinal Petrus, obgleich die Venetianer ihn unehrenvoll behandelt und offen erklärt hatten, daß er den Zug nicht als Legat begleiten dürfe. — Am 8. Okt. 1202 fuhr endlich das Kreuzheer auf 480 Schiffen von Venedig ab, und gelangte am 10. Nov. nach Zara. Die antivenetianische Partei erneuerte ihren Protest gegen die Belagerung einer christlichen Stadt, und versagte jede Betheiligung. Dennoch mußte sich Zara schon nach wenigen Tagen ergeben, und das Kreuzheer nahm darin Winterquartier, wieder auf Betreiben des Dogen, der so die Eroberung festigen wollte. Jezt kam auch der Markgraf von Montferrat, der aus Rücksicht auf den Papst sich an dem verbotenen Unternehmen nicht persönlich betheiligt hatte, zu Zara an, und mit ihm Gesandte des Prinzen Alexius, um in seinem Namen und im Auftrag Philipps von Schwaben glänzende Anerbietungen zu machen, falls die Pilger zuerst nach Constantinopel ziehen und seinen Vater wieder einsetzen wollten. Auch auf diesen Vorschlag ging die Majorität der Kreuzfürsten ohne Rücksicht auf Widerspruch ein, und abermals trennten sich Manche, wie Simon von Montfort, um auf andern Wegen

nach Palästina zu gehen. Die Zurückgebliebenen aber schickten eine sehr höfliche Deputation nach Rom, um vom Banne befreit zu werden, dem sie faktisch verfallen waren. Der Papst hielt ihnen vor, „daß sie die Erstlinge ihrer Pilgerfahrt dem Teufel dargebracht hätten", und knüpfte das Versprechen der Absolution an die Bedingung völliger Entschädigung für den König von Ungarn. Zugleich verbot er jeden Angriff auf Constantinopel, so wichtig ihm auch die kirchliche Union war. Die Venetianer aber belegte er aufs Neue und förmlich mit dem Banne, weil sie allein unter den Kreuzfahrern keinen Schritt zur Begütigung wegen des Bisherigen gethan hatten. Vor Allem wollte er Jerusalem gerettet wissen, und schickte darum, wie den Cardinal Petrus nach Zara, so den Cardinal Soffred nach Palästina, jeden mit großen Summen zur Unterstützung des heiligen Landes. Er hoffte, das Kreuzheer werde nun ungesäumt seine Bestimmung wieder aufnehmen, und es wäre dieß vielleicht geschehen, wenn nicht eben jezt Prinz Alexius persönlich in Zara eingetroffen wäre. Noch nicht völlig entschieden verließen die Kreuzfahrer an Ostern 1203 den Hafen von Zara, und stritten sich auf Corfu abermals wegen Constantinopels, sezten aber schließlich doch den Weg dahin fort und landeten am 24. Juni 1203 zu Chalcedon und Chrysopolis (jezt Skutari), der unermeßlichen mit Thürmen und Soldaten reichlich versehenen Kaiserstadt gegenüber. Noch nie, sagt Villeharduin, hat ein so kleines Heer ein so großes Unternehmen gewagt, denn das Kreuzheer zählte nur 20,000 Mann, während Constantinopel 400,000 Einwohner hatte und darunter etwa 80—100,000 Soldaten, vielfach angeworbene, theilweise recht tüchtige Mannschaft, auch Pisaner und andere Lateiner. Dazu kam noch, daß die Griechen keineswegs, wie man gehofft, Sympathien für den Prinzen Alexius an den Tag legten. Der vielfache willkührliche Thronwechsel hatte alle dynastische Anhänglichkeit gründlich zerstört, und man war mit dem Usurpator wegen seiner Milde sehr zufrieden. Er hätte das Kreuzheer leichtlich vernichten können, aber theils aus Geringschätzung der kleinen Anzahl der Feinde, theils aus Liebe zu Lustbarkeiten u. dgl. blieb er lange Zeit unthätig, ohne für eine Flotte und Anderes zu sorgen, bis die Lateiner eine stolze Aufforderung seinerseits, daß sie schleunigst abziehen sollten, mit noch größerem Stolze beantworteten und vor Allem Abdankung des Thronräubers verlangten. Jezt wollte er die Offensive ergreifen, aber seine Truppen zeigten sich überall muthlos. So gelang es den Kreuzfahrern, schon am 5. Juli 1203 die europäische

Seite des Bosporus zu betreten und am Tage darauf Galata sammt Pera und damit das goldene Horn, den Hafen von Constantinopel, zu erobern. Die schwere eiserne Kette, die den Zugang sperrte, wurde gesprengt, und die Stadt nun von der Land- und Hafenseite zugleich aus belagert. Tägliche Ausfälle der Griechen und Mangel an Lebensmitteln machten die schwierige Sache noch schwieriger, einen baldigen kräftigen Angriff um so nöthiger. Während eines solchen am 17. Juli drangen die Venetianer in einen am Hafen gelegenen Stadttheil, das Petrion, ein, besezten 25 Thürme, machten viele Beute und schützten sich durch Verbrennung der umliegenden Häuser (erste Feuersbrunst). Am selben 17. Juli blieb auch ein Versuch des Kaisers, das übrige Kreuzheer mit einer zehnfach überlegenen Macht (60 Schlachtschaaren gegen die 6 der Pilger) zu erdrücken, ganz erfolglos, und als er in der Nacht darauf sogar floh, wurde der alte geblendete Isaak aus dem Kerker geholt und wieder als Kaiser begrüßt. Er bestätigte den Vertrag, den sein Sohn mit den Kreuzfahrern geschlossen hatte; Prinz Alexius aber zog nun feierlich in die Stadt ein, und wurde zum Mitregenten gekrönt, während die Kreuzfahrer ihr Lager nach Galata verlegten, nur durch das schmale goldene Horn von Constantinopel getrennt. Harmonie herrschte zwischen ihnen und den neuen Kaisern, und sowohl Alexius als die Kreuzfürsten schrieben an den Papst, um Verzeihung sammt nachträglicher Genehmigung zu erlangen, und Union anzubieten. Auch beschloßen sie, noch den Winter über zu bleiben, weil Alexius dieß zur Sicherung seiner Herrschaft für nöthig erachtete, und die versprochenen Gelder und Schiffe nicht früher liefern konnte. Aber ehe eine Antwort aus Rom kam, hatte sich die Lage der Dinge völlig verändert. Der freundliche Verkehr des jungen Kaisers mit den „Barbaren", die großen Summen, die man an leztere bezahlen mußte, die Einschmelzung von Kirchenschätzen, die dazu nöthig war, die Kunde von der angebotenen Union, dieß und Anderes raubte dem Kaiser alle Volksgunst und erbitterte so sehr, daß die Griechen einen Theil des lateinischen Lagers tückisch überfielen und zerstörten. Aus Rache steckten die Flamländer einige Häuser von Constantinopel in Brand, und es entstand dadurch eine schreckliche achttägige Feuersbrunst (die zweite), die fast ein Viertheil der ganzen Stadt vernichtete. Von dieser Zeit an zog sich auch der junge Kaiser von den Lateinern zurück und ließ die Zahlungen an sie einstellen. Etwas unsanft an seine Verpflichtung erinnert, griff er zu den Waffen, und wollte sogar die Flotte der Lateiner durch

Brander, die er unter sie schickte, vernichten. Es mißlang durch die Gewandtheit der Venetianer; aber auch sein Versuch, sich bei den Griechen wieder populär zu machen, mißlang, zumal Vater und Sohn einander gegenseitig herabsezten, und es brach am 25. Januar 1204 eine Empörung aus, welche sein Vetter Alexius Dukas, genannt Murcuphlus, benützte, um sich als Kaiser ausrufen zu lassen. Isaak und Alexius wurden eingekerkert, lezterer erdrosselt. Bald darauf starb auch ersterer aus Gram. Die Kreuzfahrer aber begannen nun vom goldenen Horne aus den Krieg gegen Murcuphlus, der von kirchlicher Union und allem Andern nichts hören wollte. Die Mahnungen des Papstes, die jezt anlangten, und Vorschriften über die Unionsverhandlungen und Anderes enthielten, waren zu spät gekommen. Der Krieg mußte fortgesezt werden, wenn das Kreuzheer nicht vernichtet werden sollte, und nach ungeheuren Anstrengungen gelang es am 12. April 1204 einer Schaar Lateiner, in die Stadt einzudringen und einige Thürme zu erobern. Murcuphlus, bei seinen eigenen Leuten unbeliebt, floh, und es wurde statt seiner Theodor Laskaris zum Kaiser ausgerufen; aber auch er floh, und die Lateiner gewannen von jenen ersten Bollwerken aus, zum Theil mittelst Brandlegung (dritte Feuersbrunst), immer mehr Terrain in Constantinopel, so daß sie in wenigen Tagen alle Paläste und damit das Ganze inne hatten. Darauf folgte eine Plünderung, die ihres gleichen wohl nicht in der Weltgeschichte hat, denn unerachtet aller Verbote der Führer und des Bannes der Bischöfe wurden die schrecklichsten Gräuel verübt, kein Stand und Alter verschont, die Kirchen geplündert, die heiligen Gefässe sammt den consecrirten Hostien entehrt, Frauen und Mädchen, selbst Nonnen, geschändet, Männer ermordet und die herrlichsten Kunstwerke des Metallwerthes halber mehr als vandalisch zerstört. War es doch, als ob nur die Dämonen der Unzucht, Habsucht und Grausamkeit unter denen herrschten, die sich Christo gelobt hatten, und wenn auch der byzantinische Historiker Niketas in seiner Beschreibung der von ihm selbst durchlebten schrecklichen Tage (in den Sammlungen der sg. Byzantiner) die Farben zu stark auftrug, so ist doch des Sichern und Zweifellosen leider noch allzuviel. Mitten unter den Gräueln aber suchten die Frömmern unter den Kreuzfahrern, Priester und Laien, nach Reliquien, an denen Constantinopel so reich war, und mancher Gegenstand hoher Verehrung kam jezt, freilich meist nur durch List und Gewalt, in ihre Hände und damit ins Abendland, namentlich Theile des hl. Kreuzes und des

Blutes Christi, der Leichnam des Apostels Andreas, ein Arm des hl. Stephanus, das Haupt des Johannes Baptista, des hl. Clemens, Pantaleons u. A. [1]).

Schon vor der Eroberung Constantinopels hatten die Kreuzfahrer sowohl über die Theilung des Reichs als der Beute einen Vertrag unter einander geschlossen. So wurde jezt gleich nach Ostern jeder Einzelne unter Androhung des Stranges aufgefordert, Alles, was er erbeutet, selbst die Reliquien, in eine von den drei hiefür bestimmten Kirchen an eine gemeinsame Commission abzuliefern. Dennoch wurde Vieles verheimlicht, und selbst Hinrichtungen mehrerer Ritter und Gemeinen schreckten nicht Alle. Das zur Theilung Abgelieferte aber betrug 10,000 Pferde und 400,000 Mark Silbers, wovon die Venetianer vertragsmäßig weitaus das Meiste erhielten. In politischer Beziehung war die Gründung eines lateinischen Kaiserthums mit feudalistischer Einrichtung beschlossen worden, wie selbe im Geiste jener Zeit lag und auch in Palästina eingeführt worden war, so wenig sie da und dort passen mochte. Nur eine starke Centralgewalt hätte diese lateinischen Reiche in fremden Ländern aufrecht halten können, während die Zersplitterung des Territoriums und der Gewalt unter eine Reihe kleiner Dynasten ihnen den Untergang brachte. Sollte ja der Kaiser vom Ganzen nur ein Viertheil, die weitern drei Viertheile aber zu gleichen Hälften an die übrigen Kreuzritter und an die Venetianer vertheilt werden. Selbst Constantinopel wurde getheilt.

Es wurden jezt 12 Männer auserlesen, sechs Franken und sechs Venetianer, welche am 9. Mai 1204 den Grafen Balduin von Flandern zum Kaiser von Constantinopel wählten. Er wurde am 16. Mai feierlich gekrönt, und alle Kreuzfürsten huldigten ihm. Markgraf Bonifaz von Montferrat, der neben Balduin in Frage gekommen, erhielt als erster Vasall das Königreich Thessalonich, die Venetianer aber durften den Patriarchalstuhl und alle Stellen an der Kathedrale besetzen. Der bisherige griechische Patriarch Johannes Kamaterus war geflohen, und der Venetianer Subdiakon Thomas Morosini wurde zum ersten lateinischen Patriarchen Constantinopels erwählt.

Sowohl Kaiser Balduin als auch die andern Kreuzfürsten schrieben jezt an den Papst. Der Doge insbesondere bat um Aufhebung

1) Hurter, Bd. I. S. 303 ff. 371 ff. 414 ff. 463 ff. 519 ff. 620 ff. Wilken, Gesch. der Kreuzz. Bd. V. S. 92 ff.

des Bannes, der auf den Venetianern lastete, und suchte ihr bisheriges Benehmen möglichst zu entschuldigen. Auch Kaiser Balduin und Markgraf Bonifaz legten Fürsprache für sie ein und baten zugleich um päpstlichen Schutz für das neue Kaiserthum. Innocenz willfahrte, bestätigte und weihete zugleich den neuen Patriarchen, protestirte aber gegen die bereits begonnene Theilung des griechischen Kirchenguts und verlangte dessen Reservirung für den lateinischen Clerus. Zugleich forderte er die Abendländer auf, Geistliche und Kirchenbücher nach Constantinopel zu senden und schickte selbst einen Legaten dahin, um wegen der Kirchengüter einen Vertrag abzuschließen und dem neuen Patriarchen die bisher theilweise verweigerte Anerkennung zu verschaffen.

Gleichzeitig begannen die Kreuzfahrer von Constantinopel aus auch die übrigen Theile des byzantinischen Reichs zu unterwerfen, und es gelang ihnen dieß mit Leichtigkeit auf der europäischen, weniger auf der asiatischen Seite. Dabei brach aber Feindschaft zwischen dem Kaiser und dem Markgrafen aus, und wenn auch bald wieder durch den Dogen und Andere eine Versöhnung zu Stande kam, so verfolgte doch der Markgraf fortan seine eigenen Wege zur Erweiterung seines Königreichs, und in ähnlicher Weise suchte jeder andere Ritter die ihm durch Theilung zugefallene Stadt oder Herrschaft zu erobern. Außer dem Markgrafen wollte und konnte Niemand die Zuneigung der unterworfenen Griechen gewinnen, denen übrigens ihre bisherige Gemeinde- und Rechtsverfassung blieb.

Balduin hatte gehofft, daß zahlreiche neue Ankömmlinge ihm helfen würden, das Kaiserreich zu befestigen und zu erweitern, und seiner Bitte gemäß hatte Papst Innocenz Allen, die nach Constantinopel gehen würden, dieselben Gnaden angeboten, wie den Wallfahrern nach Jerusalem. Dennoch kamen nur Wenige, und auch die aus Palästina wieder herbeigerufenen Freunde, die sich früher vom Hauptheere getrennt hatten und vorausgeeilt waren, konnten dem Bedürfnisse nicht genügen. Die geringe Anzahl von Rittern und Knappen, die das junge Kaiserthum besaß, und deren durch die Feudalverhältnisse veranlaßte Zersplitterung, hätte der neuen Schöpfung ein baldiges Ende bereitet, wenn die Griechen unter sich einig gewesen wären. Aber sie befehdeten sich selbst gegenseitig, namentlich die beiden neuen Reiche, die sie jezt in Kleinasien gründeten, Theodor Laskaris in Nicäa, Alexius der Comnene in Trapezunt. Viel gefährlicher war den Lateinern König Johann, Fürst der Bulgaren und Walachen,

der schon vor diesen Ereignissen sich mit Rom unirt und von Innocenz die Königswürde erhalten hatte. Er drängte die Lateiner immer weiter aus Romanien zurück, nahm in der Schlacht bei Adrianopel den Kaiser Balduin gefangen (14. April 1205), und verwüstete alles Land bis an die Thore Constantinopels. Bald darauf, kurz vor Pfingsten 1205 starb auch der 97jährige Heinrich Dandolo, und es wurde jezt Balduin's Bruder, Graf Heinrich, zum Kaiser erwählt, der in eilfjähriger Regierung das Möglichste that, um das schwankende Rohr des neuen Reiches nicht völlig zerknicken zu lassen [1]).

---

1) Wilken, Gesch. der Kreuzzüge, Bd. V. S. 92 bis Ende; Hurter, Innocenz III., Bd. I. S. 303 ff. 371 ff. 414 ff. 463 ff. 519 ff. 620 ff. 692 ff.

13.

Ueber die Entstehung der großen abendländischen Kirchenspaltung im 14. Jahrhundert [1]).

Als Gregor XI. das Papstthum aus der sogenannten babylonischen Gefangenschaft rettete und seinen Sitz im J. 1377 von Avignon nach Rom zurück verlegte, jubelte ein großer Theil der Gläubigen, vor allen die italienischen Stämme; Gregor selbst aber bereuete bald seinen Schritt und bezeugte dieß noch in dem Augenblick, wo man ihm auf dem Todbett die heilige Hostie reichte. Er nahm sie in die Hand, warnte vor gewissen Personen, welche ihre eigenen Einfälle für göttliche Offenbarungen ausgäben, und bedauerte, daß er durch sie verleitet (er meinte die heilige Brigitta von Schweden und die heilige Katharina von Siena) nach Rom zurückgegangen sei. Wenn Gott nicht wunderbar helfe, so werde nach seinem Tode ein Schisma entstehen [2]).

Das Uebergewicht, welches die französischen Cardinäle bereits im heiligen Collegium erlangt, andererseits aber die ungeheure Abneigung der Römer gegen einen französischen Papst ließen solches Unglück vermuthen; und leider hatte Gregor nur zu richtig prophezeit.

Als er am 27. März 1378 starb [3]), waren 16 Cardinäle zu Rom anwesend, 11 französische, 4 Italiener und 1 Spanier, der nachmals so berüchtigte Peter von Luna. Wenige Tage vor seinem Tode hatte Gregor ihnen erlaubt, daß sie an jedem beliebigen Orte und

---

1) Aus der Neuen Sion 1852.

2) Gerson, Opp. T. I. p. 16. Lenfant, Histoire du Concile de Pise T. I. p. 5.

3) Daß der 27. März sein Todestag sei, sagen die Cardinäle bei Raynald, contin. Annal. Baronii, ad ann. 1378. n. 19. Ebenso Theodericus Vrie bei Van der Hardt, Concil. Constant. T. I. P. I. p. 39.

ohne auf ihre abwesenden Collegen warten zu müssen, die Wahl ihres Nachfolgers vornehmen könnten [1]). Dieß benützend traten sie am 7. April, gleich nach den Exequien für den verstorbenen Papst, im Vaticanpalast in's Conclave zusammen, und wählten hier am folgenden Tage den Erzbischof von Bari (im K. Neapel), Bartholomäus von Prignano, als Urban VI. Aus einer minder angesehenen Familie Neapels (nach andern Pisa's) stammend war Bartholomäus durch Gelehrsamkeit, besonders im canonischen Rechte, sowie durch Sittenstrenge ausgezeichnet, fromm und demüthig, namentlich auch ein Feind aller Simonie und Bestechung; aber auch ein Mann von viel Selbstgefühl, der sein eigenes Lob gerne hörte. So schildert ihn Dietrich von Niem in seinem unten näher zu besprechenden Werke De Schismate Lib. I. c. 1. Bartholomäus hatte am päpstlichen Hofe zu Avignon mehrere Aemter verwaltet, ward dann Erzbischof zu Acheruntia [2]), später von Bari, und versah jetzt, da der Vicekanzler der römischen Kirche in Frankreich zurückgeblieben war, provisorisch dessen Stelle, ohne jedoch selber Cardinal zu sein.

Die Art und Weise seiner Wahl wird von verschiedenen Zeitgenossen sehr verschieden erzählt. Den französischen Berichten zu Folge wäre sie eine unfreie, vom römischen Volk durch Tumult und Aufruhr erzwungene gewesen. Andere Zeitgenossen dagegen, namentlich auch deutsche Gelehrte, geben an, die Wahlhandlung selbst sei frei und ungezwungen vor sich gegangen, und erst nach ihrer Beendigung sei aus Mißverständniß Tumult und Aufruhr entstanden.

Unter solchen Umständen müssen wir beide Theile zum Wort kommen lassen, bemerken aber zum voraus, daß die französischen Berichterstatter, weil ihre Nation auf Seite des Gegenpapstes trat, das größte Parteiinteresse daran hatten, die Wahl Urban's als unfrei und somit als ungiltig erscheinen zu lassen. Ihnen zu Folge, namentlich nach dem Berichte der Vita prima und secunda Gregorii bei Baluze [3]), hätten die Vorsteher der Stadt Rom schon vor dem Beginn des Conclave von den Cardinälen die Wahl eines Römers, wenigstens eines Italieners verlangt und mit der Rache des Volkes gedroht.

---

1) Raynald, ad. ann. 1378. n. 2.

2) So Niem, de Schismate Lib. I. c. 1. Lenfant (l. c. p. 14) übersetzt die Stelle Niem's falsch mit Otrante.

3) Vitae Paparum Avenionensium, ed. Baluzius, Paris 1693. T. I. pp. 442. 456. 1076. 1184. 1215. 1228. Vgl. Lenfant, l. c. p. 5 sqq.

Außerdem sollen sie die Thore der Stadt verschlossen und den ordentlichen Wächtern des Conclaves einen Trupp verdächtiger Leute beigegeben haben, damit die Cardinäle nicht fliehen und anderwärts die Wahl in Freiheit vornehmen könnten. Wie nun die Cardinäle am 7. April in's Conclave zogen, habe ihnen das Volk überall zugerufen: „einen Römer, wenigstens einen Italiener, oder den Tod!" Ein sehr böses Omen sei es auch gewesen, daß mit dem Eintritt der Cardinäle in's Conclave gerade der Blitz in dasselbe schlug. Gleich darauf seien die 12 Bannerherrn oder Districtsvorsteher der Stadt im Vatican erschienen, um den Cardinälen ihr und des Volkes Verlangen auf's Neue vorzutragen. Da die Cardinäle kein bestimmtes Versprechen gaben, habe den ganzen Tag und die ganze Nacht hindurch das Geschrei fortgedauert: „einen Römer ꝛc. oder den Tod," ja Mehrere sollen sogar Reisbündel u. dgl. herbeigeschleppt haben, um das Conclave anzuzünden, falls der Wille des Volkes nicht erfüllt würde. Am andern Tage Morgens, als eben die heilige Geistmesse gehalten ward, sei ein noch stärkerer Tumult entstanden, die Sturmglocken in der ganzen Stadt geläutet und die Thore des Conclaves fast erbrochen worden. Um das Volk zu besänftigen, schickten, so wird weiter erzählt, die Cardinäle drei von ihren Collegen zu der lärmenden Menge hinaus; aber man brüllte ihnen entgegen: „man haut euch alle in Stücke, wenn ihr nicht einen Römer, wenigstens einen Italiener wählt." Darauf wurden die Drei nochmal abgeordnet, um zu versichern, daß schon morgen ein Papst nach den Wünschen des Volkes gewählt werden solle; aber man brüllte ihnen wieder entgegen: „Nein, nein, im Augenblick muß dieß geschehen, oder wir hauen euch in Stücke." So geängstigt hätten die Cardinäle nun den genannten Erzbischof von Bari zum Papste gewählt.

So berichten die französischen Zeitgenossen; nur Einer von ihnen, Jaques de Seve, erzählt die Vorgänge auf eine für Urban, dem er längere Zeit angehangen, günstigere Weise. Wir würden seinem Berichte, da er sonst unzuverlässig war und von Urban's Seite auf die Partei Benedikt's und von da wieder zu Urban übertrat [1]), wenig Glauben schenken, wenn er nicht in allen Hauptpunkten mit Dietrich von Niem übereinstimmen würde. Dieser, ein Deutscher von Geburt (aus dem Städtchen Niem oder Neheim im Paderbornischen), und lange Zeit Beamter am päpstlichen Hofe, war nicht nur ganz naher

1) Lenfant, l. c. p. 11 sqq.

Augenzeuge dieser Wahlvorgänge, sondern verdient auch, da er sonst den Papst Urban eher zu hart als zu mild beurtheilt, überhaupt eher gegen als für Rom zu sprechen pflegte (er kam sogar in den Index) in diesem Falle volles Vertrauen. Darum hat ihn auch Schröckh „den wichtigsten Zeugen" dieser Geschichte genannt [1]), und selbst Lenfant, so sehr er Alles zu Ungunsten Urban's zu wenden sucht, konnte an dem Zeugnisse Dietrichs doch nur Unbedeutendes tadeln [2]). Dietrich von Niem aber erzählt, ausdrücklich auf seine Augenzeugschaft sich berufend: als die Cardinäle in's Conclave zogen, hätten ihnen viele Stimmen zugerufen, sie sollten einen Italiener, am liebsten einen Römer wählen. Manche hätten behauptet, dieß sei auf Anstiften des Cardinals Jakob von Ursinis geschehen, welcher dadurch die Wahl auf sich zu lenken gesucht habe [3]). Von weiteren Gewaltthätigkeiten des Volkes vor der Wahl weiß Dietrich von Niem nichts, und Gobelinus Persona, auch ein deutscher Geschichtschreiber jener Zeit (Official von Paderborn), sagt ausdrücklich, das Volk habe nur gebeten, nicht gedroht, »non tamen clamabant haec verbis comminatoriis, sed rogatoriis gestibus« [4]). Nicht minder bezeugte die damals in Rom anwesende Prinzessin St. Katharina von Schweden, Tochter der heiligen Brigitta, feierlich vor Gericht, die Wahl Urban's sei frei gewesen, und Tumult und Aufruhr erst, nachdem sie beendigt, entstanden [5]).

---

1) Kirchengesch. Thl. 31. S. 242.

2) Hist. du Concile de Pise. T. I. p. 15. Lenfant versichert zwar (Preface p. XI.), als Protestant nehme er weder für den einen noch für den andern der während des Schisma's streitenden Theile Partei, und er hätte dieß auch thun sollen, da ihm auf seinem Standpunkte der Papst von Avignon so gut wie der römische als Antichrist erschien. Aber die Abneigung gerade gegen Rom prävalirte bei ihm doch öfters ganz sichtlich.

3) Dieß läugnet jedoch der italienische Historiker Leonardus Aretinus bei Lenfant, l. c. p. 20.

4) Cosmodrom. act. VI. p. 293. bei Lenfant, l. c. p. 16.

5) Plus dixit se scire in dicto negotio, videlicet quod in conclavi existentibus Cardinalibus adversarii concordes unanimiter fuerunt de dicto domino Urbano eligendo... Interrogata, quomodo sciret, respondit, quod hoc audivit a domino Cardinali Pictaviensi et a multis aliis Cardinalibus, quod dictum summum Pontificem elegerant concorditer et cum bona voluntate atque perfecta, hortantes dictam dominam testem praenominatam (die hl. Katharina), quod firmiter crederet et firmiter teneret istum fore verum et legitimum Papam, et electum canonice, et nutu Spiritus sancti. Interrogata, si in electione fuit impressio, seu timor Romanorum; respondit,

Dietrich von Niem berichtet dann weiter, der Erzbischof von Bari habe gemäß seines Amtes (als Stellvertreter des Vicekanzlers) die Cardinäle in's Conclave geleitet und sie dann dringend gebeten, ohne alle Parteilichkeit einen für die römische Kirche passenden Mann zu erwählen. Auch habe er in der heil. Messe zu Gott um Erleuchtung der Cardinäle gefleht. Und gerade ihn wählten sie nun, wie Dietrich sagt, einstimmig zum Papste [1]).

Andere, namentlich der Pole Dlugoß und der Tübinger Nauclerus berichten, die französischen Cardinäle hätten, da ihrer 11 waren, zuerst einen Franzosen wählen wollen, den Cardinal Robert von Genf, nachmals Gegenpapst Clemens VII. [2]); Platina aber und Blondo fügen noch näher bei: unter den Franzosen selbst sei Zwiespalt ausgebrochen zwischen der Limosinischen und der andern Partei, da jede einen Papst aus ihrer Mitte gewollt habe, und aus Haß gegen die Limosiner hätten sich nun die andern Franzosen mit den Italienern zur Wahl des Erzbischofs von Bari vereinigt [3]).

Wieder Andere berichten, die Wahl Urban's sei nicht ganz einstimmig gewesen und von zwei Cardinälen, dem von Florenz und dem von Ursinis, nicht gutgeheißen worden [4]). Allein Dietrich und die heil. Katharina von Schweden können deßungeachtet Recht haben, indem jene beiden Cardinäle nur Anfangs Einwendungen gemacht, nachher aber sich ihren Collegen angeschlossen zu haben scheinen. Daß unsere Vermuthung richtig sei, entnehme ich aus einer eigenen Aeußerung aller 16 Wähler an ihre Collegen zu Avignon, des Inhalts:

---

quod non, sed bene post electionem fuit aliqualis rumor et insultus Romanorum; bei Raynald. ad ann. 1379. n. 20.

1) De Schism. Lib. I. c. 2.

2) Lenfant, l. c. p. 19. 20. Dlugoß meint, Cardinal Robert sei schon gewählt gewesen. Dieß ist irrig, er war erst im Wurf, denn die 11 Franzosen konnten keine Majorität von 2/3 herausbringen, wenn sie Einen aus ihrer Mitte wählten. Wohl waren ihre 11 Stimmen 2/3 des Ganzen; aber von diesen 11 ging eine ab, nämlich die desjenigen Franzosen, auf den die Wahl eben fallen sollte, und der sich doch nicht selbst wählen konnte. Erhielt er auch die 10 Stimmen aller seiner Landsleute, so hatte er doch nicht 2/3 von 16.

3) Lenfant, l. c. p. 21. 22. „Da Bartholomäus Prignani Unterthan eines mit dem französischen verwandten Königshauses war, war er auch den Franzosen genehm.“ Raumer, historisches Taschenbuch. Neue Folge, Band X. S. 10.

4) Lenfant, l. c. p. 12 und 16.

„sie hätten auf die Person des Erzbischofs von Bari libere et unanimiter ihre Vota gerichtet“ [1]).

Da jedoch die Wahl der Cardinäle auf keinen Römer gefallen war, scheueten sie sich, dieselbe sogleich zu verkündigen; beriefen dagegen den Erzbischof von Bari und einige andere Prälaten in's Conclave, wo man ihnen etwas Wichtiges mitzutheilen habe. Während sich nun diese im Vatican aufhielten, verbreitete sich unter dem Volke schon das Gerücht, die Wahl sei vollzogen, und näherhin wurde sogar der Name Barensis genannt. Ein Mißverständniß erzeugte jetzt einen wüthenden Volkstumult. Unter den Hausprälaten des verstorbenen Papstes befand sich nämlich ein Franzose Jean de Barre, der wegen seines Stolzes und seiner übeln Sitten sehr bekannt und verhaßt war. Wie nun das Volk den Namen Barensis hörte, dachte es eher an diesen renommirten Prälaten als an den stillen Erzbischof, von dem die Römer, da er arm und zurückgezogen lebte, nach ihrer Weise bisher wenig Notiz genommen hatten. Wüthend nun über die vermeintliche Wahl des schlechten Franzosen tobte, lärmte und schrie die in der Nähe des Conclaves — wie bei jeder Wahl — versammelte Menge [2]); und da die Nachricht: Barensis est electus, solche Wirkung hervorbrachte, so ist klar, daß die wirkliche electio Barensis vor dem Tumult geschehen sein mußte.

Der Volksaufstand dauerte noch, da verbreitete sich plötzlich ein neues Gerücht, der Cardinal von St. Peter, ein geborner Römer, sei gewählt. Nach Dietrich von Riem (l. c.) und Anderen hätten die Cardinäle dieß Gerücht selbst verbreitet, um sich vor dem Volke zu retten [3]); zwei französische Berichterstatter dagegen erzählen diese Episode im Wahldrama auf folgende Weise [4]): „um den Tumult zu dämpfen, baten die Cardinäle ihren Collegen von St. Peter, daß er an das Volk, bei dem er sehr beliebt war, einige besänftigende Worte richten möchte. Wie er nun am Fenster erschien, glaubten Einige, er sei der Erwählte und zeige sich jetzt dem Volke; und sogleich stürzten sie in's Conclave, um ihm ihre Verehrung zu bezeugen. Auf den Wunsch seiner Collegen [5]) ließ sich der Cardinal von St. Peter dieß Anfangs

1) Raynald, ad ann. 1378. n. 19.
2) Niem, l. c. Lib. I. c. 2.
3) Raynald, ad ann. 1379. n. 15.
4) Bei Lenfant, l. c. p. 10. 12.
5) So berichtet Jaques d[illegible] Lenfant, l. c. p. 12. In dieser

ohne Widerrede gefallen, und sie trugen ihn im Triumph hinaus aus dem Vatican und setzten ihn auf den Hochaltar von St. Peter, wie dieß bei jedem Neugewählten Sitte war. Er versicherte jetzt, daß ein würdigerer als er, der Erzbischof von Bari gewählt sei, konnte jedoch beim Volke kaum Glauben finden, und soll sogar von den Entrüsteten geschmäht worden sein [1]). Zugleich erwuchs ihm ein zweiter Schaden dadurch, daß das Volk die Wohnung des vermeintlichen neuen Papstes nach alter Sitte plünderte [2]). Unwahr ist, was der französische Zeitgenosse Froissart behauptet, daß der Cardinal von St. Peter in Folge dieser Vorgänge schon nach 3 Tagen gestorben sei; im Gegentheil lebte der bereits hundertjährige Mann noch mehrere Monate, und war stets ein treuer Anhänger Urbans [3]).

Während der Cardinal von St. Peter vom Volke umhergetragen wurde, verließen die Cardinäle das Conclave und flohen theils aus der Stadt, theils in die Engelsburg [4]). Sie hatten sich also so wenig durch das Volk zu ihrer Wahl bestimmen lassen, daß sie vielmehr den Unwillen desselben fürchten zu müssen glaubten. Sobald jedoch die Römer das Nähere erfuhren, daß nicht Jean de Barre, sondern der Erzbischof von Bari gewählt sei, beruhigten sie sich sogleich und mischten sich gar nicht mehr in diese Sache [5]).

Auch die geflohenen Cardinäle wagten sich wieder öffentlich zu zeigen, und versammelten sich am 9. April im Vatican um den Neugewählten. Er wollte die Wahl Anfangs gar nicht annehmen [6]), als sie aber in ihn drangen, beschwor er sie bei Gott und ihrem Gewissen, zu erklären, ob ihre Wahl frei gewesen sei oder nicht. Alle antworten: „sie hätten frei und canonisch gewählt," und jetzt erst ließ er sich in gewöhnlicher Weise inthronisiren. So erzählen Gobelin Persona, Dietrich von Niem, Jaques de Seve und der Verfasser der Vita IIda Gregorii [7]); Theodorich Vrie dagegen

---

Angabe Seve's liegt zugleich die Ausgleichung dieser Berichte mit dem des Dietrich von Niem.

1) So wird in der Vita IIda Gregorii erzählt, s. Lenfant, l. c. p. 11.

2) Lenfant, l. c. p. 12 und 17.

3) Lenfant, l. c. p. 6.

4) Lenfant, l. c. p. 11. 13. 17. Niem, l. c. Lib. I. c. 2.

5) Ab incepto rumore penitus quieverunt, ulterius de ipsis Cardinalibus et electione facta de ipso Urbano se nullatenus implicando sagt Niem, l. c. Lib. I. c. 2.

6) Lenfant, l. c. p. 13.

7) Lenfant, l. c. p. 11. 13. 18. Niem, l. c. I, c. 2.

allein will wissen, daß die Cardinäle auch dieß nur gezwungen gethan hätten [1]), wobei er freilich zu beachten vergaß, daß die aus Rom geflohenen Cardinäle durch Niemanden genöthigt waren, in die Stadt zurückzukehren. Noch befangener aber als Brie zeigte sich Lenfant, indem er nach Anführung der verschiedenen alten Berichte sein Endurtheil doch dahin gibt: aus Allem gehen 2 Punkte hervor, daß 1) die Wahl des Urban nicht frei, und 2) blos provisorisch gewesen sei [2]). Diese Folgerung Lenfant's ist offenbar erschlichen und eines Historikers unwürdig; auch gehört nur ein wenig Unbefangenheit dazu, um dem Referate Dietrichs von Niem den Vorzug vor allen andern zu geben. Abgesehen davon, daß er der nächste Augenzeuge war, ist sein Bericht zudem so anschaulich und innerlich consequent, alle Einzelheiten haben so viel natürliche Wahrscheinlichkeit, und passen so gut zusammen, daß sich der ganze Vorfall wie dramatisch vor uns entwickelt und wir ihn mit eigenen Augen zu sehen glauben.

Dietrich berichtet weiter, der neue Papst sei am Osterfeste desselben Jahres in Anwesenheit der Cardinäle, des gesammten Volkes und vieler Fürsten und Herren feierlich gekrönt worden, ohne daß irgend Jemand seine Wahl auch nur im Geringsten beanstandet hätte; namentlich habe die Königin Johanna von Neapel dem neuen Papste, ihrem ehemaligen Unterthanen, alsbald Obedienz geleistet und große Geschenke überschickt [3]).

In der That war auch an der Rechtmäßigkeit der Wahl Urban's nach allem bisher Erzählten gar nicht zu zweifeln, und ausgezeichnete Juristen unter den Zeitgenossen haben sich in ausführlichen Gutachten, von denen einige bis auf uns gekommen sind, über deren Giltigkeit ausgesprochen [4]). Mit Recht sagt aber Gieseler: „am meisten sprach gegen die nachmals abgefallenen Cardinäle, daß sie Urban

---

1) Bei Van der Hardt, Concil. Constant. T. I. P. I. p. 41.

2) Lenfant, l. c. p. 22.

3) Niem, l. c. Lib. I. c. 3. u. 6.

4) So z. B. Baldus, Professor in Perugia und Johannes von Lignano, Generalvicar von Bologna. Das Gutachten beider findet sich vollständig bei Raynald im Anhang zu seinem 5. Bande der Continuatio Annalium Baronii (Bd. XVII. des Ganzen, Bd. XXVI. der Mansi'schen Ausgabe). Ueberdieß hat Raynald die Hauptsache aus beiden Gutachten in seinen Text (ad ann. 1378. n. 31 sqq. u. 36 sqq.) verwebt.

mehrere Monate lang als ächten Papst anerkannt haben" [1]. Ein höchst merkwürdiges Actenstück hierüber theilt uns Raynald (ad ann. 1379. n. 19.) mit, nämlich ein Schreiben sämmtlicher 16 Cardinäle, die im Conclave gewesen waren, an ihre Collegen zu Avignon, vom 19. April 1378, worin sie die nach Frankreich gekommenen falschen Berichte widerlegen wollten und die Versicherung gaben, sie hätten ihre Vota libere et unanimiter auf Urban gelenkt, und er sei am Osterfeste cum ingenti laetitia innumerabilis populi christiani gekrönt worden. Es ist darum auch, wie schon Schröckh behauptet [2], gar nicht zu zweifeln, daß Urban's Wahl wohl gar niemals ernstlich würde beanstandet worden sein, wenn er nicht durch gar zu große Herbe und Strenge viele Prälaten und Cardinäle verletzt hätte. Und er that dieß leider gleich in den ersten Tagen. Am päpstlichen Hofe befanden sich nach alter Unsitte zahlreiche Bischöfe und sonstige Prälaten, theils mit theils ohne Geschäfte; Urban aber erblickte hierin eine unentschuldbare Verletzung der Residenzpflicht, hielt ihnen daher gleich am Ostermontag nach der Vesper eine derbe Strafpredigt, schalt sie, in Niem's Anwesenheit, „Eidbrüchige," weil sie ihre eigenen Kirchen verlassen hätten. Nur Einer, Bischof Martin von Pampelona, wagte zu antworten, und erklärte nicht ohne Herbe: er könne jene Vorwürfe nicht annehmen, da er sich nicht im eigenen Interesse, sondern in dem der Gesammtkirche am päpstlichen Hofe befinde (er war Referendär des Papstes und ein sehr guter Jurist) [3]. Vierzehn Tage später hielt Urban ein öffentliches Consistorium, welchem die Cardinäle und viele andere Prälaten beiwohnten. Sie bewiesen dadurch wiederum factisch, daß sie ihn als rechtmäßigen Papst anerkannten, fühlten sich aber wieder dadurch gekränkt, daß Urban in einer Rede ihre Sitten bitter tadelte, was Niem abermals für sehr unpassend und unklug erklärte. Um dieselbe Zeit kam ein vom vorigen Regime aufgestellter Collector Camerae apostolicae mit den Geldern zurück, die er in den Provinzen für den römischen Stuhl gesammelt hatte; aber Urban rief ihm zu: „daß du verflucht seiest sammt deinem Gelde" [4]. So

---

1) Gieseler, Kirchengesch. Bd. II. Abth. 3. S. 124. Note e. Raumer, histor. Taschenbuch. Neue Folge, Bd. X. S. 10.

2) Kirchengesch. Thl. 31. S. 248. Der gleichen Ansicht ist auch Fr. v. Raumer, histor. Taschenbuch. Neue Folge, Bd. X. S. 11 und 13.

3) Niem, l. c. Lib. I, c. 4.

4) Niem, l. c. Lib. I, c. 5.

nahm selbst seine Tugend eine harte, rauhe und beleidigende Weise an. Auch beschuldigt ihn Niem, die unvermuthete Erhebung zu einer so hohen Würde habe ihn stolz gemacht und weist zum Beleg darauf hin, daß er den Herzog Otto von Braunschweig, den Gemahl der Königin Johanna von Neapel, an der päpstlichen Tafel lange habe knieen lassen, bevor er ihm den dargereichten Weinbecher abnahm [1]). Ein andermal tadelte er die Habsucht der Cardinäle mit besonderer Beziehung auf den Cardinal von Amiens so heftig, daß dieser ganz entrüstet und mit drohender Geberde ausrief: „als Erzbischof von Bari hast du gelogen“ [2]).

Dieses Benehmen Urban's, der zudem auch mehrere weltliche Fürsten, namentlich den Grafen von Fondi und die ihm Anfangs so günstige Königin von Neapel beleidigt hatte [3]), veranlaßte, daß die französischen Cardinäle unter dem Vorwand, die Sommerhitze in Rom sei ihnen lästig, sich nach und nach aus der Umgebung des Papstes entfernten und nach Anagni begaben. Der Cardinalkämmerling De Cros nahm sogar die päpstliche Tiare und andere Insignien mit, und Urban forderte von den Cardinälen zu Anagni vergeblich deren Rückgabe [4]). Der Zwiespalt zwischen ihnen und dem Papste trat immer deutlicher hervor, und Urban reiste ihnen darum mit einigen treugebliebenen Cardinälen auf halbem Wege bis Tivoli entgegen, damit sie wieder zu ihm zurückkehren möchten. Hieher nach Tivoli kam bald darauf auch der schon genannte Otto von Braunschweig, theils um eine Aussöhnung zwischen dem Papst und den Cardinälen zu versuchen, theils um von ihm Zugeständnisse wegen der sicilianischen oder trinacrischen Erbfolge zu erlangen [5]). Da er weder das Eine

1) Niem, l. c. Lib. I, c. 7.

2) Lenfant, l. c. p. 26.

3) „Urban hatte in der That ebenso ungeschickt und grob wie gegen Alle auch gegen Giovanna und deren Gemahl gehandelt: hatte davon gesprochen, wie eine Frau unmöglich ein Reich gut regieren könne; er wolle anders sorgen; sie solle ins Kloster u. s. w. Es war natürlich, daß sich der neapolitanische Hof von ihm ab, und sobald ein Gegenpapst aufgestellt war, zu diesem wendete.“ Lebret, Gesch. v. Ital. Bd. V. S. 18 ff. Leo, Gesch. v. Ital. Bd. IV. S. 685.

4) Lenfant, l. c. p. 27.

5) Neapel und Sicilien waren damals getrennte Königreiche; das Erstere behielt den Titel: „beider Sicilien,“ das eigentliche Sicilien aber hieß „Trinacrien;“ Erbin des letzteren Königreichs war Maria, Tochter Friedrichs IV. aus dem Aragonischen Hause, und diese sollte jetzt mit einem Vetter des Herzogs

noch das Andere bewirken konnte, denn Urban suchte Sicilien seinem Neffen zu verschaffen, und machte sich dadurch wie Neapel so auch Aragonien zum Feinde, so meinte Herzog Otto, Urbanus sollte eigentlich Turbanus heißen, weil er Alles perturbire [1]).

Urbans Feinde sprachen seit dieser Zeit deutlich davon, daß er zur Resignation gezwungen werden solle, und um einen passenden Vorwand für ihre Forderung zu haben, begannen sie jetzt die Giltigkeit seiner Wahl zu beanstanden. Er dagegen behauptete sie eifrigst und provozirte auf ein allgemeines Concil, worauf sich jedoch seine Gegner nicht einlassen wollten [2]). Verhandlungen hierüber dauerten bis in den Monat August, jetzt aber sagten sich die französischen Cardinäle völlig und förmlich von Urban los, erklärten seine Wahl für erzwungen, luden ihn selbst vor Gericht und erließen am 9. August, 13 an der Zahl [3]), eine feierliche Proklamation, worin sie die bei Urban's Wahl vorgekommenen Unruhen des Volkes sehr amplificatorisch erzählten, und nur um ihr Leben zu retten, ihn gewählt haben wollten. Sie hätten geglaubt, er werde so gewissenhaft sein, die Wahl nicht anzunehmen; allein uneingedenk seines eigenen Heils sei er aus Ehrgeiz und zum allgemeinen Aergerniß (?) darauf eingegangen. Wiederum nur aus Furcht hätten sie ihn inthronisirt und gekrönt; er aber sollte eher Antichrist als Papst heißen, und werde nun von ihnen feierlich mit dem Anathem belegt und für einen Ein-

---

Otto von Braunschweig vermählt werden. Lenfant, p. 30. Leo, Gesch. von Italien, Bd. IV. S. 683 f.

1) Niem, l. c. Lib. I. c. 8.

2) Martene et Durand, Veterum Scriptorum et Monumentorum Collectio amplissima. T. VII. Praef. p. XV.

3) Diese 13 waren: die 11 Franzosen und der Spanier (Peter von Luna), welche schon bei der Wahl Urbans mitgewirkt hatten. Mit ihnen verband sich als 13. der Cardinal Johannes vom heiligen Marcell, genannt von Amiens, dessen wir schon oben gedacht haben, und der erst nach der Wahl nach Rom gekommen und sich an Urban angeschlossen hatte. Die vier italienischen Cardinäle dagegen, Petrus von Porto, Franz von St. Sabina, Simon vom hl. Johannes und Paulus, und Jakob vom hl. Georg ad velum aureum waren damals dem Urban noch treu. Vergl. Raynald, ad. ann. 1378. n. 19. 20. u. 48. Unverbürgt ist die Nachricht, die Tiare sei jetzt dem eben verwittibten König Karl V. von Frankreich angeboten, aber von ihm ausgeschlagen worden. Martene et Durand, Veterum Scriptorum et Monumentorum Collectio amplissima T. VII. Praef. p. XIV.

gedrungenen und Verwüster der Christenheit erklärt [1]). Sie vergaßen das, was sie seit 4 Monaten gethan.

Entschlossen, einen andern Papst zu wählen, begaben sich jetzt die französischen Cardinäle größerer Sicherheit wegen nach Fondi, wo sie sowohl von dem dortigen Grafen als von der Königin von Neapel beschützt waren. Mit List zogen sie auch die italienischen Cardinäle, von Florenz, von Mailand und Ursinis, auf ihre Seite, indem sie jedem derselben insgeheim die dreifache Krone in Aussicht stellten; diese traten nun mit ihnen ungesäumt zu Fondi ins Conclave, sahen sich aber bitter getäuscht, als schon im ersten Scrutinium am 20. September 1378 der Bischof Robert von Cambrai, Graf von Genf, Cardinal-Priester der Basilika zu den 12 Aposteln, gewöhnlich Cardinal von Genf genannt, durch die vorgeschriebene Mehrheit gewählt wurde. Er nannte sich Clemens VII., und war gewählt worden, weil er noch jung (erst 36 Jahre alt), energisch und fast mit allen hohen Häusern verwandt, zudem kein eigentlicher Franzose, aber auch kein Italiener war. Voll Aerger und Beschämung reisten die genannten drei italienischen Cardinäle sogleich wieder aus Fondi ab, die neue Wahl aber wurde durch Manifeste und Nuntien der ganzen Welt angezeigt. Da sich Johanna von Neapel ungesäumt und feierlich für ihn und gegen den „auf dem Throne der Pestilenz sitzenden Erzbischof von Bari" erklärte, so nahm Clemens seinen Aufenthalt zunächst im Königreich Neapel; weil jedoch Urban hier sehr viele Freunde und Anhänger hatte, wähnte sich der Gegenpapst bald nicht mehr sicher genug, und begab sich nach Avignon, wo er vom französischen Hofe beschützt und von den noch dort vorhandenen Cardinälen gekrönt wurde [2]). Urban dagegen kehrte von Tivoli nach Rom zurück, schlug, da die Engelsburg in den Händen seiner Gegner war [3]), seinen Sitz bei St. Maria jenseits der Tiber

1) Raynald, ad ann. 1378. n. 48 sq. Martene et Durand, l. c. p. 433. Lenfant, l. c. p. 24.

2) Lenfant, l. c. p. 29.

3) Gregor XI. hatte einen Franzosen, Petrus Rostagni, zum Gouverneur der Engelsburg gemacht, und soll ihm befohlen haben, nach seinem Tode die Schlüssel zu dieser Festung Niemanden auszuliefern, außer auf ausdrücklichen Befehl der Cardinäle zu Avignon. Von den 6 zu Avignon gebliebenen Cardinälen nun weigerte sich die Majorität, vier, die Engelsburg an Urban zu übergeben. Vergl. Martene et Durand, Veterum Script. et Monum. Collectio amplissima, T. VII. Praef. p. XIII sq. Wir fügen bei, daß bald darauf die Engelsburg

auf, creirte hier auf Zurathen der hl. Katharina von Siena 29 neue Cardinäle aus verschiedenen Nationen, und wurde von Deutschland, Ungarn, England, Böhmen, Polen, Dänemark, Schweden, Preußen, Norwegen, Holland, Toskana, der Lombardei, Mailand und anderen Staaten und Städten Italiens als rechtmäßiger Papst anerkannt. Besonders wirkte in Italien die heil. Katharina von Siena zu seinen Gunsten und gewann mehrere Städte und Staaten für seine Obedienz. Die spanischen Königreiche blieben Anfangs unentschieden, traten jedoch bald, besonders auf Betrieb des Cardinals Peter von Luna, welchen Clemens VII. zu seinem Legaten ernannt hatte, auf mehreren Synoden zum Gegenpapst über. Bei Aragonien hatte besonders der Aerger wegen Siciliens mitgewirkt [1]. In Frankreich gab der König seinen Prälaten und Universitäten den Auftrag, frei zu untersuchen, wer der rechtmäßige Papst sei, und Urban und Clemens schickten Sprecher zu den französischen Conventen, die jetzt gehalten wurden. Der Sieg blieb dem Genfer und Urban wurde für einen Intrusus erklärt. Ebenso sprachen sich auch Schottland, Savoyen und Lothringen aus, und so war die katholische Christenheit in zwei Obedienzen getheilt, und jenes unglückselige Schisma eingetreten, welches vier Decennien hindurch das Abendland spaltete.

förmlich dem Gegenpapste übergeben, von den Römern aber im J. 1379 erobert und großentheils zerstört wurde. Urban's Nachfolger, Bonifaz IX., ließ sie wieder aufbauen.

1) Vergl. Schröckh, Kirchengesch. Thl. 31. S. 262 f.

14.

De tribus impostoribus [1]).

Unter dem Titel de tribus impostoribus (d. i. von den drei Betrügern) existirt ein sehr berüchtigtes Buch, dessen Abkunft bis auf den heutigen Tag in Dunkel gehüllt ist. Der Zweck des Buches ist, jede geoffenbarte oder positive Religion zu bekämpfen, und eine wie die andere, namentlich Judenthum, Christenthum und Mahomedanismus als gleich falsch und unwahr hinzustellen. Moses, Mahomed und Christus erscheinen hier als die drei impostores, welche die ganze Welt in die Irre geführt hätten. Diesen seinen Hauptgedanken drückt der unbekannte Verfasser selbst in folgender Weise aus. Nachdem er von den alten orientalischen Religionssystemen gesprochen und sie lächerlich gemacht hat, geht er auf das Judenthum über, und sagt nun: „gescheuter war hier Moses. Er erlernte zuerst die Künste der Aegypter, Sterndeuterei und Magie, dann vertrieb er die Besitzer von Palästina mit Waffengewalt aus ihren Wohnsitzen und führte sein Heer, das ihm blindlings glaubte, weil er wie Numa Pompilius Unterredungen mit Gott erdichtete, in die Wohnsitze friedlicher Menschen, damit er selbst ein mächtiger Herzog, Fürst und Dictator, sein Bruder Hoherpriester werde. Gewisse andere Leute (Christus und die Apostel) haben auf gelinderen Wegen, durch Liebkosung des Volkes unter dem Scheine tiefer Heiligkeit, und durch die sogenannte fromme List ihrer Anhänger, in geheimen Conventikeln zuerst den unwissenden, heidnischen Pöbel, später selbst die Fürsten des Volkes durch die Gewalt der neu auftauchenden Religion geschreckt und gefangen. Zuletzt hat ein anderer, kriegerischer Prophet die wilden Völker Asiens, welche von den christlichen Kaisern schlecht behandelt worden waren, durch trügerische Wunder an sich

1) Aus der Tübg. theol. Q.-Sch. 1847.

gezogen, hat durch das Versprechen von Sieg und Genuß nach Art des Moses die unter sich entzweiten und trägen Fürsten Asiens unterjocht, und sein Reich durch das Schwert befestigt. Der erste gab sich für den Reformator des Heidenthums, der Zweite für den des Judenthums, der Dritte für den Reformator Beider aus. Wer den Mahomed und den Mahomedanismus reformiren wird, wird sich zeigen. So leicht ist die Leichtgläubigkeit der Menschen zu betrügen."

Ist dieß das negative Glaubensbekenntniß des Verfassers, so besteht sein positives in Folgendem: „Nur diejenige Religion und Gottesverehrung, welche vom natürlichen Lichte der Menschen (der eigenen Vernunft) diktirt ist, ist die wahre und für den Menschen geeignete."

Man sieht aus dem Bisherigen nicht nur die Tendenz dieses Schriftchens, sondern es kündigt sich darin zugleich auch schon die große Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit an, mit der das Ganze behandelt ist. Alle Gedanken sind von der Oberfläche geschöpft, die gegen Moses und die Bibel aufgebrachten Einwürfe sind vom allertrivialsten Caliber, meistens sehr leicht zu widerlegen, und von einer wissenschaftlichen Behandlung ist so wenig eine Spur, daß das Schriftchen, wenn es jetzt zum erstenmal erschiene, durchaus kein Aufsehen mehr machen könnte. Auch in den vergangenen Jahrhunderten scheint nur die große Frechheit, womit der Verfasser das Heilige antastet, dem Büchlein so großes Renommée verschafft zu haben. In unserer Zeit kann auch dieß nicht mehr wirken, denn wir sind in neueren Zeiten an noch frechere Angriffe auf das Christenthum gewöhnt worden.

Fragen wir nach dem Verfasser des Buches de tribus impostoribus, so hören wir vielfach den hohenstaufischen Kaiser Friedrich II. nennen. Dieser Verdacht gründet sich darauf, daß der Papst Gregor IX. am 21. Mai 1239 dem genannten Kaiser vorwarf, er habe gesagt: „Die ganze Welt sei von drei Betrügern, Moses, Mahomed und Christus getäuscht worden." Friedrich stellte dieß in einer öffentlichen Antwort ausdrücklich in Abrede mit den Worten: quod absit de nostris labiis processisse, cum manifeste confiteamur unicum Dei filium etc. Allein es wäre dennoch möglich, daß der Kaiser eine ähnliche Blasphemie ausgestoßen hätte, denn daß er im Herzen kein Christ war, unterliegt keinem Zweifel, und ist auch von Schlosser (Weltgesch. Bd. III. Th. 2. Abth. 1) zugegeben. Dazu kommt, daß ein Araber, ein Moscheediener zu Jerusalem, welcher den Kaiser

während seines Kreuzzugs persönlich kennen gelernt und in der Moschee umhergeführt hatte, von ihm sagt: „seine Gespräche zeigten, daß er nicht an die christliche Religion glaubte; und wenn er von ihr sprach, so geschah es nur, um darüber zu spotten.“ (S. Reinaud, Histoire de la croisade de l'empereur Frédéric II. p. 213. Vergl. meine Conciliengesch. Bd. V. S. 867 u. 947). Aber auch angenommen, Friedrich habe so etwas de tribus impostoribus geäußert (ja schon vor ihm soll Simon Tournay, Prof. der Theol. zu Paris, i. J. 1201 in dieser Richtung von drei Weltbetrügern gesprochen haben), so ist doch das Buch unter diesem Titel nicht von diesem Kaiser, und sicherlich 2—3 Jahrhunderte jünger. Zum Vorschein kam es zum erstenmal in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts in lateinischer Sprache. Daß es eine Uebersetzung aus dem Arabischen sei, ist behauptet, aber nie erwiesen worden. Gedruckt wurde es im Jahre 1598 (wo? ist unbekannt); ein Exemplar dieses alten Druckes befindet sich in der Dresdner königlichen Bibliothek, und hievon ist die Weller'sche Ausgabe ein Abdruck. Außer Kaiser Friedrich II. wurden noch viele andere spätere Männer als Verfasser verdächtigt, namentlich Servet, Campanella, Averroes (Araber), Petrus Pomponatius (Humanist), Cäsar Vanini, Macchiavel, Rabelais, Erasmus, Muret, Franz Poggio, Bernhardin Ochini, Boccaccio, Peter Aretin und Andere. Noch schwieriger wurde die Frage nach dem Autor durch den Umstand, daß mehrere andere Schriften, namentlich von Spinozisten und Hobbesianern ausgegangen, den gleichen oder einen ähnlichen Titel annahmen. In dem Vorworte, welches die Weller'sche Ausgabe einleitet, wird Petrus Aretinus als der wahrscheinliche Verfasser genannt. Das Buch habe mit seiner Schreibweise und Ideenverbindung die meiste Aehnlichkeit, und zudem habe er die meisten Stimmen für sich. Dieser Mann, ein berühmter Schöngeist, namentlich ein witziger aber boshafter Satyriker aus Arrezzo († 1557), war allerdings fähig, irreligiös und leichtfertig genug, um solches zu schreiben; aber doch ist der Verdacht gegen ihn nicht hinlänglich erwiesen. Herr von Boispreaux, Verfasser des Buchs de la vie de Pierre Aretin (à la Haye 1750 p. 166 ff.) sucht seinen Helden von diesem Vorwurf zu reinigen, und weist insbesondere darauf hin, die angebliche, schon von P. Mersenne (in Genes. p. 1830) behauptete Aehnlichkeit zwischen dem Style der Schrift de tribus impostoribus und dem Aretin's sei durchaus nicht, und zwar schon darum nicht vorhanden, weil Peter Aretin niemals lateinisch geschrieben habe, das Buch de tribus impostoribus aber in

dieser Sprache verfaßt sei, in welcher Aretin anerkannt keine Gewandtheit besessen habe. Dazu komme, daß Aretin sich wiederholt in seinen Schriften als einen gläubigen Christen zu erkennen gebe. Professor Dr. Niedner in Leipzig spricht in seiner Kirchengeschichte Seite 728, die Vermuthung aus: „die Schrift ist wahrscheinlich in der durcheinanderwogenden frühesten Reformationszeit, wo auch das Auflösen sein Reformationsrecht ansprach, abgefaßt worden." Von wem, bleibt freilich zweifelhaft, und es wäre immerhin möglich, daß ein Humanist wie Pomponatius sie geschrieben hätte, welcher in seinem Buche de immortal. 14 wenigstens eine annähernd ähnliche Aeußerung sich erlaubt hat (s. Niedner a. a. O.). Ich füge bei, daß sich im Buche selbst eine auf den ersten Anblick überraschende chronologische Andeutung findet. Unter denjenigen nämlich, welche von den Christen wie Götter verehrt würden, werden (S. 13 der Weller'schen Ausgabe) der hl. Franziskus, Ignatius und Dominikus genannt. Daß Ignatius von Loyola gemeint sei, unterliegt keinem Zweifel, denn dieser war, wie Franziskus und Dominikus einer der Hauptheiligen des Volkes, während Ignatius von Antiochien im sechszehnten Jahrhundert und auch jetzt noch unter dem Volke kaum gekannt ist. Ignatius von Loyola aber starb im Jahre 1556 und so könnte es scheinen, daß das Buch de tribus impostoribus erst nach seinem Tode abgefaßt worden sei. Allein, dem ist doch nicht so. Dasselbe war schon ums Jahr 1540 bekannt, als der Ruhm des hl. Ignatius kaum erst angefangen hatte, und so liegt denn die Vermuthung nahe, das Wort Ignatium sei erst durch einen spätern Interpolator in die fragliche Stelle eingeschaltet worden.

Betrachten wir das Ganze noch einmal, so können wir kaum glauben, daß das Buch von Anfang an etwas anderes hätte sein sollen, als flüchtig hingeworfene Gedanken eines innerlich mit dem Christenthum zerfallenen Gelehrten. Auf eine Publikation der Schrift und auf einen ernstlichen Kampf gegen das Christenthum scheint es dabei nicht abgesehen gewesen zu sein.

Unter der zahlreichen Literatur, welche das Buch hervorgerufen hat, sind besonders zu nennen: Freherus, theatrum virorum illustr. T. II. p. 424, Cortholt, de tribus impostoribus magnis, Tentzel, Bibl. Cur. 1704. p. 401, so wie die neueren Schriften von Rosenkranz: der Zweifel am Glauben, Kritik der Schrift de tribus impostoribus, Halle 1830, von Genthe: de impostura religionum seu liber de tribus impostoribus (Text und literarhistorische Ein-

leitung, Leipzig 1833), und die im Jahre 1846 bei W. Jürany in Leipzig erschienene Ausgabe unter dem Titel: „De tribus impostoribus. Anno MDIIC. Mit einem bibliographischen Vorwort von E. Weller. Die drei Betrüger. Nach der im Jahr 1598 erschienenen Schrift de tribus impostoribus, übersetzt von H. J. Aster.“ Diese Edition gibt die längere Recension des Buches von den drei Betrügern, während Genthe in der oben angeführten Schrift die kürzere Recension mit dem Titel de imposturis religionum breve compendium für die ältere und ächte hält. Er hat darum letztere als Text abdrucken lassen, die Abweichung der längeren Recension dagegen in den Noten beigefügt. Genthe hält übrigens auch den Verfasser des Compendiums für jünger, als den hl. Ignatius von Loyola, dessen in beiden Recensionen Erwähnung geschieht.

15.

Die russische Kirche [1]).

Die Anfänge dieser Kirche fallen gerade in die Zeit der ersten Trennung Griechenlands von Rom unter Photius. Allerdings behaupten russische Quellen, wie der Mönch Nestor aus dem Höhlenkloster zu Kiew, der Vater der russischen Kirchengeschichte (im 11ten Jahrhundert), und der Verfasser des berühmten russischen Stufenbuchs aus dem 16ten Jahrhundert, daß schon der Apostel Andreas in Rußland das Evangelium gepredigt und auf einem Berge bei Kiew das heilige Kreuz aufgepflanzt habe [2]); aber diese Tradition ist mehr

---

1) Aus der Tübg. theol. Q.-Sch. Jahrg. 1853, theilweise verbessert.

2) Vgl. Karamsin (russ. Staatsrath und Reichshistoriograph † 1826), Geschichte des russischen Reichs. Nach der 2ten Originalausgabe übersetzt. 1820. Bd. I. S. 26. 27. 236. Es ist dieß das Hauptwerk über die russische Geschichte in 11 Bänden bis 1612 reichend. Der gelehrte Schafarik, der größte Kenner der slawischen Geschichte und Alterthümer, sagt: „Karamsin auf dem Felde des Altslawismus unzuverlässig, wird, sobald er den rein russischen Boden betritt, ein Geschichtschreiber, der seines Gleichen in Rußland nicht hat, noch sogleich wieder haben wird, wenn man die gegenwärtigen Arbeiten seiner undankbaren Landsleute ins Auge faßt, die auf seine Schultern tretend und von seinen Schätzen zehrend, ohne alle Sorge um Erweiterung und tiefere Ergründung der Quellen, die unschätzbaren Verdienste dieses Mannes zu verkleinern bestrebt sind." Neben Karamsin verdient besondere Beachtung Strahl († Prof. d. Gesch. in Bonn, früher längere Zeit in Rußland). Von ihm haben wir 1) eine Gesch. des russischen Staats, 2 Bände. Hambg. 1832 ff., einen dritten Band besorgte nach Strahl's Tode Dr. Ernst Herrmann, bis zum Jahre 1682 reichend. 2) Geschichte der russischen Kirche, 1. Band, Halle 1830, bis Ende des 16. Jahrhunderts gehend. 3) Beiträge zur russischen Kirchengesch. Halle 1827. 4) Gelehrtes Rußland, Leipzig 1828. 5) Mehrere Abhandlungen in der Tübinger theol. Quartalsch. 1823.

Außer diesen benützten wir besonders:

als unsicher, zumal selbst Nestor sie nur als Sage aufführt; und die beglaubigte Geschichte kennt vor der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts keine christliche Mission in den weiten Landstrichen der russischen Slawen. Beachtenswerth ist es, daß bei diesen die Staatenbildung und das christliche Kirchthum zu gleicher Zeit sich ansetzten. Lange Jahre hindurch hatten die in Rußland gelagerten Slawen sich gegenseitig bekämpft und geschwächt, da schickten um die Mitte des neunten Jahrhunderts (862) die um Nowgorod ansäßigen und einige andere slawischen und finnischen Stämme eine Gesandtschaft an die Fürsten der Waräger [1]) in Skandinavien, um sich von ihnen Herrscher zu erbitten. So kamen jetzt drei Warägische Brüder aus dem Stamme Ruß (woher Rußland abgeleitet wird) mit anderen skandinavischen Edeln zu den fraglichen Slawen, und der Waräger Rurik gründete nach dem Tode seiner beiden Brüder die große russische Monarchie 864 [2]).

Doch zwei andere warägische Häuptlinge, Askold und Dir, wollten sich unabhängig von Rurik ein eigenes Reich gründen und eroberten zu dem Ende die slawische Stadt Kiew, damals von den Kosaren beherrscht [3]), so daß jezt unter warägischen Fürsten ein nördlicher (Nowgorod) und ein südlicher russischer Staat (Kiew, Kleinrußland) seine Entstehung erhielt.

Kurze Zeit nachher, um's Jahr 866, wagten Askold und Dir auch einen Kriegszug gegen Constantinopel, und gerade dieser gab

---

Kling, anglik. Geistl. in Petersburg, die Gebräuche und Ceremonien der griech. Kirche in Rußland. Aus dem Engl. übersetzt, Riga 1773. Quart.

Schmitt, Herrmann Joseph, Harmonie der morgenl. und abendl. Kirche, Wien 1824 (2. ganz umgearbeitete Auflage, Würzburg 1863) und kritische Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche, Mainz 1840.

(Theiner), die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland seit Katharina II. bis auf unsere Tage. Mit einem Rückblick auf die russische Kirche und ihre Stellung zum heiligen Stuhle seit ihrem Entstehen bis auf Katharina II. Von einem Priester aus der Congregation des Oratoriums des h. Philippus Neri. Augsb. 1841.

† Schlosser, Joh. Friedrich Heinr., die morgenländische orthodoxe Kirche Rußlands und das europäische Abendland. Heidelberg 1845.

Weitere von uns benützte Hülfsmittel werden je am einschlägigen Platze genannt werden.

1) Die Waräger sind kein Stamm, sondern die Kriegerkaste Skandinaviens.

2) Karamsin, a. a. O. S. 37. 94. Schafarik, slawische Alterthümer, deutsch von Aehrenfeld. Leipz. 1844. Bd. II. S. 68 ff. 77.

3) Schafarik, Slawische Alterthümer, Bd. II. S. 64. 77.

die erste Veranlassung zur Einführung der christlichen Kirche in Rußland. Um himmlische Hülfe gegen die wilden Gäste zu erhalten, soll der griechische Patriarch das Gewand der heiligen Jungfrau in feierlicher Prozession nach dem Gestade des Meeres getragen und in die Wellen getaucht haben, worauf ein schrecklicher Sturm die Schiffe der Russen ergriff und sie selber zum Frieden mit dem Kaiser zwang. Staunend über das wunderbare Ereigniß hätten sie sich jetzt dem Christengotte unterworfen, der seine Verehrer so mächtig beschütze. So erzählen Nestor und einige byzantinische Historiker; der griechische Kaiser Constantin Porphyrogenetos aber, der von diesem Ereignisse nicht hundert Jahre abstand, und andere Geschichtschreiber seiner Nation, schweigen von dem genannten Wunder und berichten, die Russen seien durch reichliche Geschenke zum Frieden bestimmt worden. Diesem fügt Porphyrogenetos die Nachricht von einem andern Wunder bei, welches die Russen zur Annahme der christlichen Religion geführt haben soll. Längere Zeit gegen die ihnen vorgetragenen christlichen Lehren ungläubig, sprachen sie endlich zu dem griechischen Bischof: „wirf dieses Buch (die Bibel) in's Feuer, und wenn es nicht verbrennt, so wollen wir an dessen Heiligkeit glauben." Der Bischof habe ihrem Verlangen willfahrt, das Evangelium sei unversehrt geblieben, und nun der Fürst und Adel der Russen gläubig geworden [1]).

Wie man auch immer über diese Nachrichten urtheilen mag, Dasjenige, was für uns Bedeutung hat, steht unbedenklich fest, daß nämlich durch jenen Kriegszug das Christenthum zu den Russen von Kiew, oder den Südrussen gekommen sei. So sicher dieß ist, so streitig ist die genaue Bestimmung der Chronologie. Nach Nestor nämlich und Andern wäre der fragliche Patriarch von Constantinopel der berüchtigte Photius gewesen und ihm würde der Ruhm gebühren, die ersten Russen im Jahre 866 getauft und die erste Mission in ihr Land geschickt zu haben, so daß die Russen schon mit dem Augenblick ihrer Bekehrung in das Schisma verwickelt worden wären. Constantin Porphyrogenetos dagegen berichtet, die Bekehrung der Russen habe erst ein Jahr später (867) stattgehabt, nachdem der neue Kaiser Basilius Macedo den schismatischen Photius vertrieben und den rechtmäßigen Patriarchen Ignatius wieder eingesetzt hatte.

---

1) Karamsin, a. a. O. S. 95—97 u. S. 302. 308. Schafarik a. a. O. S. 78. Strahl, Gesch. d. russ. Kirche S. 43 ff.

Diesemnach wären die Russen nicht schon von Anfang an schismatisch gewesen; und diese Meinung hat früher an Assemanni, in der neueren Zeit insbesondere an Theiner [1]) ihren Vertheidiger gefunden, während Strahl und der Russe Karamsin [2]) die entgegengesetzte Richtung vertreten, und dem Ignatius erst die zweite Mission unter den Russen zuschreiben, um durch diese Annahme die Verschiedenheit der alten Nachrichten auszugleichen.

Karamsin und Schafarik, welche in der Geschichte der Slawen und Russen die größten Autoritäten der neuesten Zeit sind, finden es wahrscheinlich, daß die griechischen Missionäre eben damals schon die von dem hl. Cyrill erfundene slawische Schrift auch in Rußland eingeführt haben [3]), um dem Christenthum wie der Cultur eine festere Grundlage zu verschaffen; aber deßungeachtet konnte der ausgestreute christliche Same politischer Stürme halber bei den Russen lange Zeit nicht reichlich und freudig aufsprossen. Schon um's Jahr 882 wurden Askold und Dir von Ruriks Nachfolger Oleg, dem Vormünder Igor's, durch List überwältigt und ermordet, ihre Herrschaft mit Nowgorod vereinigt und Kiew zur Hauptstadt des ganzen großen Reiches erhoben. Theiner macht Askold und Dir zu den ersten Martyrern Rußlands [4]); aber das waren sie in keiner Weise, denn ihr Tod war lediglich durch die Politik und Herrschsucht Oleg's veranlaßt. Oleg aber und sein Pflegling Igor, der bis zum Jahre 945 regierte, waren Heiden. So kam es, daß sie das Christenthum zwar duldeten, aber nicht förderten, und dieses nur sehr langsame Fortschritte unter den Russen zu machen vermochte. Die Mehrheit derselben war noch immer heidnisch, darum werden in einem Vertrage mit Constantinopel (v. J. 911) Russen und Christen (d. i. Griechen) wiederholt als Gegensätze aufgeführt [5]).

Ein paar Dezennien später muß die Zahl der Christen unter

---

1) (Theiner), Die neuesten Zustände der kath. Kirche beider Ritus in Polen und Rußland. 1841. S. 2.

2) Karamsin, a. a. O. S. 97. Strahl, a. a. O. S. 47. Beide stützen sich insbesondere auf ein eigenes Schreiben des Photius, worin dieser sich selbst die Bekehrung der Russen zuschreibt. Es ist abgedruckt bei Baronius ad ann. 863. n. 41; aber der Verdacht liegt, wie Theiner meint, nahe, Photius habe nur prahlerisch gesprochen.

3) Karamsin, a. a. O. S. 97. Schafarik, a. a. O. S. 78.

4) Theiner, a. a. O. S. 8.

5) Karamsin, a. a. O. S. 111 ff.

den Russen einigermaßen gewachsen sein, denn in einem neuen Vertrage mit Griechenland vom Jahre 945 werden unter den Russen selbst getaufte und ungetaufte ausdrücklich unterschieden [1]).

Ein großer Gewinn für die russische Kirche war die Bekehrung der russischen Helena, der berühmten Fürstin Olga, welche nach dem Tode ihres Gemahls Igor, im Jahre 955 sich zu Constantinopel taufen ließ, aber weder ihren Sohn, den Fürsten Swätoslaw, noch dessen Gefolge zu bekehren vermochte [2]). Dagegen war es ihrem Enkel Wladimir aufbehalten, nach einer wüsten, durch Ausschweifung, Christenverfolgung und Menschenopfer geschändeten Jugend, im reiferen Alter der Beglücker seines Volkes, hauptsächlich durch allgemeine Einführung des christlichen Glaubens zu werden. Erkennend, daß eine theistische Religion ihm und seinem Volke noththue, schickte er bei den Lateinern, Griechen und Mahomedanern unterrichtete Männer zur Erforschung ihrer heiligen Lehren und Gebräuche umher, und entschied sich endlich im Jahre 988 für den Anschluß an die griechische Kirche, weil deren Cultus als der imposanteste erschien. Der Großfürst ließ nun die Götzenbilder zerstören, den Hauptgötzen seines Volkes, Perun, an den Schweif eines Pferdes binden, mit Keulen schlagen und endlich in den Dnjeper werfen; sein Volk aber empfieng nun in Masse in demselben Flusse stehend die Taufe, von Priestern, die in Kähnen umherfuhren, um das Sakrament zu spenden, während Wladimir am Ufer betete. Sofort erbaute er in Kiew eine Kirche zu Ehren des hl. Basilius, an derselben Stelle, wo früher Perun stand, errichtete christliche Schulen [3]), und schickte Missionäre in seinem großen Lande umher, ohne indeß seine Unterthanen zum neuen Glauben zu zwingen, so daß sich noch im zwölften Jahrhundert heidnische Russen vorfanden [4]).

Nach all' dem verstand es sich von selbst, daß die neugegründete russische Kirche zum Patriarchate von Constantinopel gehörte, und in der That wurde sie im zehnten Jahrhundert bald als die 60te bald als die 76te Provinz dieses Patriarchalsprengels gezählt [5]). Weil

1) Karamsin, a. a. O. S. 123. 124. 127. Strahl a. a. O. S. 49.

2) Karamsin, a. a. O. S. 136. 139.

3) Ihre Einführung fand ungeheure Schwierigkeiten, namentlich fürchteten viele Russen das Schreiben, denn die Schrift schien ihnen eine Zauberei.

4) Karamsin, a. a. O. S. 168—178.

5) Strahl, a. a. O. S. 48 f.

aber die Kirche von Constantinopel nach der Vertreibung des Photius unter Kaiser Leo dem Weisen (seit 886) das Schisma wieder aufgehoben und die Einheit mit dem Mittelpunkte der Kirche wieder hergestellt hatte, so participirten hieran natürlich auch die russischen Christen, und darum müssen wir sie zur Zeit Olga's und Wladimir's nothwendig als Unirte betrachten.

Als jedoch um die Mitte des eilften Jahrhunderts die griechische Kirche unter dem Patriarchen Michael Cerularius sich von der lateinischen bleibend trennte, wurde auch Rußland durch seine hierarchische Verbindung mit jener in diese Trennung verflochten. Sie zählte damals 12 Diözesen oder Eparchien: 1) Kiew, die Metropole des ganzen Reiches, 2) Nowgorod (Großnowgorod), 3) Rostow, 4) Tschernigow, 5) Jurjiew, 6) Bielgorod, 7) Wladimir, 8) Perejaslaw, 9) Polotsk, 10) Chelm, 11) Turow, 12) Tmutarakan, und alle diese standen unter dem Patriarchen von Constantinopel, als ihrem höchsten geistlichen Obern. Ueberhaupt war und ist die russische Kirche nur ein integrirender Theil der griechischen, weder in Dogma, noch in Disciplin, überhaupt in keinem andern Punkte von ihr verschieden als darin, daß sie sich beim Cultus der altslawonischen Sprache bediente. Uebrigens war bei den Russen ihre Scheidung von Rom im Anfange weit weniger scharf und bitter, als bei den Griechen, und so kam es, daß noch bis heute die russischen Ritualbücher eine Reihe von Stellen enthalten, in welchen Roms und seines Primats in höchst naiver Weise erwähnt ist [1]). Nur von außen, durch ihre hierarchische Ver-

1) Auf den Gedächtnißtag des hl. Papstes Silvester z. B., der zur Zeit der ersten Nicäner Synode lebte, hat das russische Ritual folgendes Gebet: „Du bist das Haupt der geheiligten Versammlung; du verherrlichtest den Thron des Apostelfürsten; göttliches Oberhaupt der heiligen Bischöfe." Und auf den Papst Leo I. heißt es: „welchen Namen soll ich heute Dir geben? Soll ich dich nennen den wunderbaren Herold und die feste Stütze der Wahrheit, das ehrwürdige Haupt des obersten Conciliums, den Nachfolger auf dem höchsten Throne des hl. Petrus, den Erben des unbesiegbaren Felsen und den Nachfolger in seinem Reiche." Den Papst Martin aus dem 7. Jahrhundert preist die russische Kirche mit den Worten: „Du ziertest den göttlichen Thron des Petrus, und indem Du die Kirche auf diesem unerschütterlichen Felsen aufrecht erhieltest, verherrlichtest Du Deinen Namen, glorreichster Meister aller rechtgläubigen Lehre, Wahrheit verkündender Mund der hl. Gebote, um welchen das gesammte Priesterthum und die gesammte Rechtgläubigkeit sich vereinigten, um die Häresie zu verdammen." Von Gregor II. im 8. Jahrhundert heißt es: „Gott berief Dich, daß Du der oberste Bischof seiner

bindung mit Constantinopel, in die Trennung von Rom hineingezogen, fühlten die Russen noch nicht jenen eigenthümlichen schismatischen Haß, der alle Spuren früherer Freundschaft ängstlich zu tilgen bemüht ist; und als dieser nach einiger Zeit auch bei ihnen zu keimen begann, hatte sich die Form der liturgischen Bücher für die russische Kirche bereits durch Verjährung befestigt. Die angedeutete Veränderung aber begann in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, und es war der aus Constantinopel gekommene neue Metropolit Nicephorus von Kiew, der die Russen mit griechischer Feindschaft gegen die Lateiner und Rom insbesondere zu inficiren und diesen gehässigen Sinn auch dem Großfürsten Wladimir Monomachos (seit 1113) einzupflanzen wußte. Dieser Fürst trat nun in nähere Verbindung mit Constantinopel und wurde auf Befehl des byzantinischen Kaisers Alexius Comnenus von dem Erzbischofe Neophyt von Ephesus i. J. 1116 zu Kiew gekrönt und mit dem Titel Czar (slavonisch = Oberkönig) beehrt, ohne daß jedoch auch seine nächsten Nachfolger sich also benannt hätten. Vielmehr wurde dieser Titel erst seit der Mitte des 16ten Jahrhunderts der gewöhnliche. — Die eigenthümliche alte politische Einrichtung Rußlands, der des deutschen Reiches ähnlich, die theilweise Unabhängigkeit der Fürsten vom Großfürsten (zu Kiew), und die gegenseitigen Uneinigkeiten [1]), wobei der Metropolit häufig den Schiedsrichter machte, erhöhten das Ansehen des Erzbischofs von Kiew, dessen Stadt reich an Kirchen, die gebildetste und damals auch die bürgerliche Hauptstadt von Rußland war. Den nächsten Rang behauptete Nowgorod, dessen Bischof Elias im J. 1166 von dem Metropoliten zu Kiew den Titel Erzbischof erhielt, wie denn in der russischen Kirche solche Ehrenbenennungen nicht selten und darum Erzbischöfe und Metropoliten wohl von einander zu unterscheiden sind.

Auch nach dem Tode des Metropoliten Nicephorus von

Kirche seiest und der Nachfolger Petri, des Fürsten der Apostel;" und von Leo III. (um's Jahr 800): „O Du oberster Hirte der Kirche, vertritt Du die Stelle Jesu Christi." Noch viele andere Beispiele dieser Art hat der selige Joh. Fried. Schlosser gesammelt in seiner oben erwähnten Schrift: „Die morgenländische orthodoxe Kirche Rußlands" ꝛc. ꝛc. Vgl. Tübg. theol. Quartalschrift, Jahrg. 1846, S. 104 ff.

1) Die Oberherrlichkeit des Großfürsten schwand immer mehr, viele Streitigkeiten um diese Würde entstanden, und manche Theilfürsten usurpirten ebenfalls den Titel Großfürst.

Kiew († 1121) wurde jener Stuhl nach einander wiederholt mit Constantinopolitanern besetzt, welche die Trennung von Rom befestigten. Zugleich entstanden neue Diöcesen, z. B. im J. 1137 Smolensk, der griechische Kirchengesang wurde in Rußland eingeführt und das erste Interdikt in diesem Reiche von dem Metropoliten Michael II. über die rebellische Stadt Nowgorod ausgesprochen im J. 1135 [1]). Zehn Jahre später entstand unter dem russischen Episcopat heftiger Streit, ob der nicht von Constantinopel geschickte und nicht daselbst ordinirte, sondern auf des Großfürsten Befehl erhobene und mit dem vorgeblichen Kopfe des hl. Clemens Romanus zu Kiew eingeweihte neue Metropolit Kliment (= Clemens) rechtmäßig sei oder nicht. Seine Gegner, namentlich B. Niphon von Nowgorod, ein Heiliger der russischen Kirche, siegten, und Kiew erhielt wieder griechische Metropoliten. Unter den folgenden Bürgerkriegen litt auch die russische Kirche manchen materiellen Verlust, doch erwachte zugleich unter allen Ständen großer Eifer für Kirchenbauten und Stiftungen, zahlreiche Klöster wurden gegründet, wovon die berühmtesten den alten Namen Lawren (Lauren) führten, z. B. das berühmte Höhlenkloster zu Kiew, und Güter und leibeigene Bauern in großer Zahl wurden an diese Klöster vergeben [2]). Namentlich stiftete Fürst Andreas Bogolubski das berühmte s. g. ephesinische Muttergottesbild, das von dem hl. Evangelisten Lukas gemalt sein sollte, damals aus Griechenland gekommen war, und jetzt noch im Dome zu Moskau gezeigt wird. Dagegen wurde die russische Kirche jetzt um die Mitte des zwölften Jahrhunderts durch einige heftige und lange Streitigkeiten, namentlich des Mönches Martin heimgesucht, und zwar über Kleinigkeiten, z. B. über die Art und Weise, das Kreuzzeichen zu machen. Ein russisches Generalconcil mußte zusammenkommen im J. 1157, um darüber zu entscheiden. Bald darauf treffen wir den Metropoliten Johann III. (seit 1164) in Briefwechsel mit Papst Alexander III. Letzterer wünschte eine kirchliche Union, aber der Metropolit von Kiew wies ihn an den Patriarchen von Constantinopel, als an seinen Obern, und repetirte die alten griechischen Anschuldigungen gegen die lateinische Kirche [3]). Um dieselbe Zeit verlor Kiew die großfürstliche Würde

1) Vgl. Strahl, Gesch. der ruſſ. Kirche, Bd. I. 130. S. 140 f.
2) Strahl, a. a. O. S. 148.
3) Strahl, a. a. O. S. 166.

an die Stadt Wladimir, blieb aber dennoch der Metropolitanstuhl des Reichs. Für Schulen der Geistlichen sorgten jetzt mehrere fromme Fürsten, namentlich Roman Rostislawitsch von Smolensk († 1181) und sein Zeitgenosse Fürst Jaroslaw von Galizien oder Halicz. Etwas später, gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts, schickte Papst Clemens III. auch nach Rußland Gesandte, um zum dritten großen Kreuzzuge aufzurufen. Der Großfürst und der Metropolit hörten jedoch nicht auf seine Stimme, und blos einige noch nicht ordinirte Mönche schloßen sich dem Zuge an [1]).

Im Jahr 1204, gleich nach Errichtung des lateinischen Kaiserthums zu Constantinopel, und abermals im Jahre 1209 erschienen Legaten des Papstes Innocenz III. bei dem Großfürsten Roman und der russischen Geistlichkeit, um sie für die Union mit der lateinischen Kirche zu gewinnen. Aber umsonst. Die Einnahme Constantinopels durch die Lateiner hatte wie den Haß der Griechen so auch den der Russen gegen jene erhöht, und sie schloßen sich jetzt nur noch enger an den nun in Nizäa residirenden Patriarchen von Constantinopel an. Nur das südliche russische Fürstenthum Galizien (Halicz), welches dem katholischen ungarischen Prinzen Coloman zugefallen war, wurde, wohl unter Beibehaltung des slavonischen Ritus [2]), unter Papst Honorius III. mit Rom verbunden und der schismatisch-russische Bischof daraus vertrieben. In andern Theilen Rußlands, namentlich zu Kiew und Nowgorod, erhielten um diese Zeit die Lateiner, zumal die lateinischen Kaufleute, die sich dort aufhielten, das Recht öffentlichen Gottesdienstes, wurden aber doch nicht für wahre Christen erachtet und bei etwaigem Uebertritt zur russischen Kirche noch einmal getauft.

Gelegenheit zu neuen Unionsversuchen boten die Pskower, ein an das Deutschordens-Gebiet stoßender Stamm der Russen, welche damals, in großer politischer Noth, ihre Geneigtheit zur Einigung erklärten. Die Päpste Honorius III. und Gregor IX. beauftragten darum in den Jahren 1227—1231 ihren Legaten am Hofe des Deutschordens, für diese Zwecke zu wirken, und es ist nicht unwahrscheinlich, doch nicht ganz sicher, daß Fürst Jaroslaw von Pskow (gleich den andern russischen Theilfürsten unter dem Großfürsten

1) Theiner, a. a. O. S. 34.
2) Vgl. Strahl, a. a. O. S. 209 f.

stehend) damals katholisch geworden sei [1]); auf jeden Fall aber hatte diese Union doch keinen Fortgang. Kirche und Staat von Rußland litten übrigens in dieser Zeit unendlich große Zerstörungen durch die Mongolen, welche wiederholt da und dort einbrachen, und Städte, Kirchen und Klöster zerstörten und plünderten. Auch Kiew und das Höhlenkloster wurden 1240 verwüstet, viele Russen um des Glaubens willen getödtet und viele der alten russischen Heiligthümer zerbrochen oder verschleudert. Noch jetzt verehrt die russische Kirche viele Heilige und Martyrer aus dieser Periode, darunter auch den hl. Mercurius, der seinen eigenen abgeschlagenen Kopf in der Hand tragend, ein zweiter Dionysius, aus der Schlacht gegen die Mongolen nach Smolensk zurückgegangen sei [2]). Uebrigens siegten die Mongolen unter Batu, dem schrecklichen Großneffen Dschingis-khans, und i. d. J. 1238—1240 wurden sie die Oberherrn von ganz Rußland mit einziger Ausnahme des Fürstenthums Nowgorod. Die russischen Fürsten und Großfürsten mußten jetzt ihre Herrschaft von den Mongolen zu Lehen tragen, und zum Zeichen ihrer Unterwürfigkeit häufig drückende Steuern entrichten. In dieser Noth blickten sie wieder nach Rom, um durch Hülfe des Abendlandes die asiatischen Horden zu bekämpfen. Der kräftige Papst Innocenz IV. sandte darum den berühmten Franziskaner Johann *de Plano Carpino* als Legaten nach Rußland, um die Russen zur Union und die Mongolen zur Annahme des Christenthums zu bestimmen, i. J. 1244 [3]). Die erstere Aufgabe verfolgte drei Jahre nachher auch der Erzbischof Eckbert, früher Bisthumsverweser zu Lübeck, welchen Innocenz IV. zu seinem Legaten im Norden und zum Erzbischof von Preußen, Liefland und Esthland erhoben hatte. — In der That trat auch der russische Fürst Daniel von Kiew und Halicz (das die Ungarn unterdessen wieder verloren hatten) in die katholische Kirche ein; weil aber die ersehnte militärische Hülfe der unter sich selbst uneinigen Lateiner ausblieb, fiel er nachmals von der Union wieder ab, und auch der Versuch desselben Papstes, den berühmten Großfürsten und russischen Heiligen Alexander Newski zu gewinnen, schlug gänzlich fehl im J. 1250.

Ein wichtiges und folgenreiches Ereigniß war die Verlegung

1) Theiner, a. a. O. S. 36. Strahl, a. a. O. S. 221.
2) Strahl, a. a. O. S. 238.
3) Strahl, a. a. O. S. 241.

des Metropolitanstuhls. Die Mongolen hatten im Jahre 1240 die Metropole Kiew sammt der Kathedrale und den Heiligthümern zerstört [1]). Dieß bestimmte den Metropoliten Cyrill II., seinen Wohnsitz fortan im nördlichen Rußland zu nehmen, ohne jedoch den Stuhl förmlich zu verlegen. Letzteres geschah i. J. 1299, wo die Stadt Wladimir, und i. J. 1328, wo Moskau, jetzt auch bürgerliche Hauptstadt, unter dem Metropoliten Theognost zum bleibenden Sitz erwählt, aber der alte Titel: „Metropolit von Kiew und ganz Rußland" noch immer beibehalten wurde. Für Kiew selbst und das südwestliche Rußland bestellten die Metropoliten fortan nur besondere Vikare, und gerade das geringere Ansehen dieser, und die Abwesenheit des allgemeinen Oberhauptes der russischen Kirche erleichterte die Union der südwestlichen Provinzen mit der lateinischen Kirche. Um diese Union, ja sogar vielfach einen völligen Uebertritt in die lateinische Kirche herbeizuführen, waren die politischen Begebnisse des 14ten Jahrhunderts besonders geeignet. Durch den Druck der Mongolen, welche über zweihundert Jahre lang (1238—1462) die Oberherrlichkeit über Rußland übten, geschwächt, konnten die Russen ihren westlichen Nachbarn, den Lithauern und Polen so wenig widerstehen, daß diese im 14ten Jahrhunderte die südwestlichen russischen Provinzen, darunter Kiew, eroberten. Schon i. J. 1319 riß der kühne Herzog Gedimin von Lithauen theils durch Waffengewalt, theils durch Heirath seiner Söhne mit russischen Prinzessinnen, Witebsk, Weißrußland und Kiew nebst Tschernigow an sich. Selbst noch ein Heide zeigte er gegen alle christlichen Culte billige Duldung; aber die Russen versäumten durch Missionen unter den heidnischen Lithauern zu wirken, während aus dem Abendlande Dominikaner und Franziskaner zahlreich herbeikamen, Lithauen in allen Richtungen durchzogen und mit großem Erfolge daselbst wirkten. Diese Missionen der Lateiner wie die Kriege der Lithauer gegen Rußland dauerten unter Gedimin's Söhnen und Nachfolgern (von denen die Einen christlich, die Andern heidnisch waren), noch fort, so daß in Lithauen die katholische Kirche immer mehr Boden gewann. In den unterworfenen Provinzen verblieb zwar die russische Religion, aber sie hatte jetzt eine übermächtige Nachbarin in der katholischen Kirche Lithauens erhalten. Während dessen eroberte der polnische König Casimir d. Gr. Rothrußland oder Galizien um's Jahr 1340,

1) Strahl, a. a. O. S. 236 f.

überließ aber einen Theil davon, nämlich Volhynien, wieder an Lithauen. Etwas mehr als ein Menschenalter später vermählte sich die Erbin von Polen, Hedwig, mit dem Herzog Jagello von Lithauen i. J. 1386. Er trat vom Heidenthum in die katholische Kirche über unter dem Namen Wladislaus, und Lithauen wurde nun in Abhängigkeit von dem Königreich Polen und als Theil desselben, von besonderen Herzogen aus dem Hause Jagello's verwaltet. Die nächste Folge hievon war die völlige Christianisirung des Landes. Auf dem Reichstage zu Wilna, der lithauischen Hauptstadt, im J. 1387 erhob Jagello die römische Religion zur Staatsreligion und ganz Lithauen mit Ausnahme der ursprünglich russischen (ruthenischen) Provinzen bekannte sich zur lateinischen Kirche. In Jagello's Namen und Auftrag herrschte sofort sein Vetter Witolt (oder Witowt) über Lithauen, ein kräftiger und kriegerischer, aber auch grausamer und unredlicher Fürst, der lateinischen Kirche angehörig, der das lithauische Reich erweiterte, die Abhängigkeit von Polen beschränkte, neue Stücke von Rußland abriß und die Verbindung seiner Ruthenen mit dem ausländischen Metropoliten von Moskau sehr ungerne sah. Schon im Jahre 1350 hatte der Patriarch von Constantinopel aus Habsucht zwei Metropoliten für Rußland geweiht, von denen der Eine, Alexis, zu Moskau, der Andere, Roman, zu Kiew residirte. Nachmals waren zwar die Metropolen wieder vereinigt worden; doch gab jene Trennung einen Vorgang für die neue, welche Witold beabsichtigte. Nach seinem Willen versammelten sich im Jahre 1414 die südrussischen Bischöfe von Tschernigow, Polotsk, Luzk, Wladimir, Smolensk, Chelm und Turow, sagten sich von der Metropole Moskau los, und wählten einen eigenen Metropoliten von Kiew, Gregor Zamblak [1]). Dieser bemühte sich vergebens, den katholischen Herzog zum Uebertritte in die griechisch-russische Kirche zu bewegen, und begab sich auch auf das große Concilium zu Constanz, wahrscheinlich um auch hier die Interessen jener zu vertreten. Strahl meint (a. a. O. S. 438), er habe gar den Papst bekehren zu können geglaubt. Sein Nachfolger Gerassim starb i. J. 1435 als Hochverräther, und die Kiew'sche Metropole blieb mehrere Jahre lang erledigt. Da ward in Moskau ein gewisser Isidor auf den Metro-

1) Strahl, a. a. O. S. 434 f. Karamsin, Thl. V. S. 185. Theiner, S. 44.

politanstuhl erhoben [1]), vom constantinopolitanischen Patriarchen gesandt und geweiht, ein gelehrter Grieche aus Thessalonich, geschmeidig, schlau und beredt, zugleich ein Freund Roms, welcher einsah, daß nur in dem Anschluß an dieses die griechische Kirche wieder Leben, das griechische Reich wieder eine Garantie der Fortdauer gewinnen könne. Als nun der griechische Kaiser Johann Paläologus II. eine Union mit Rom wünschte, um durch abendländische Hülfe sich der Türken zu erwehren, und mit dem Patriarchen Joasaph von Constantinopel und vielen Bischöfen und Großen nach Italien auf die Unionssynode zu Ferrara-Florenz gereist war, da erklärte der Metropolit Isidor von Rußland, der schon früher einmal zu Rom gewesen, es für seine Pflicht, an dieser Synode ebenfalls Theil zu nehmen, und führte dieß auch aus (1438), obgleich der russische Großfürst dagegen, und einer Union nicht geneigt war [2]). Isidor kam mit dem Bischofe von Susdal (bei Wladimir in Rußland, im 13ten Jahrhundert errichtet) und anderem großen Gefolge zu Ferrara an, begleitete dann die Synode nach Florenz, war einer der Hauptredner der Griechen, zugleich Stellvertreter des Patriarchen von Antiochien, und neben Erzbischof Bessarion von Nicäa am meisten für die Union thätig, weßhalb ihn Eugen IV. nachmals zum Cardinal der römischen Kirche und zum apostolischen Legaten für den Norden ernannte [3]). Nachdem die Union im Jahre 1439 glücklich zu Stande gekommen und Isidor die Urkunde unterzeichnet hatte, begab er sich zuerst nach Kiew und wurde hier auf den, wie wir sehen, seit einigen Jahren erledigten Metropolitanstuhl der zu Lithauen und Polen gehörigen ruthenischen Provinzen gesetzt, welche nun in die Union eintraten. Sofort kehrte er nach Moskau zurück, publicirte auch hier die Union, wurde aber von dem Großfürsten Wassili II., der sammt dem russischen Episcopate die Union nicht anerkannte, in ein Kloster gesperrt (1441); entkam nach 2 Jahren wieder durch Flucht, begab sich nach Rom, erhielt hier hohe Würden, wurde zuletzt Cardinaldekan und lateinischer Patriarch für Constantinopel und starb im Jahr 1463.

So war nun die Moskauer oder nördliche Metropole grie-

1) Karamsin, Thl. V. S. 224 ff.

2) Karamsin, Thl. V. S. 225. 227 f.

3) Vergl. meine Abhandlung über die Union der griechischen Kirche in der Quartalschr. 1847. S. 195. 205. 236 ff. u. 1848. S. 183.

chisch-schismatisch, die südliche oder Kiewer dagegen unirt, und mit ihr die Suffraganbisthümer Brjansk, Smolensk, Peremyschl, Turow, Luzk, Wladimir, Polotsk, Chelm und Halicz [1]). Weil aber auch der Patriarch von Constantinopel die Union angenommen hatte, deßhalb trennte sich jetzt die russische Metropole Moskau temporär von ihm, und es war jene Union Constantinopels mit Rom dem Großfürsten Wassili eine erwünschte Gelegenheit, die russische Kirche von Constantinopel unabhängiger zu machen, was schon viele seiner Vorgänger gewünscht, aber herbeizuführen nicht gewagt hatten. Und wenn auch nach dem Falle von Constantinopel i. J. 1453 und der Wiederauflösung der Florentiner Union die Verbindung Moskau's mit dem Patriarchate Constantinopel einigermaßen wiederhergestellt wurde, so war doch unterdessen der Einfluß des Czaren auf die Kirche beträchtlich gewachsen und er fieng bereits an, sich als deren Oberhaupt zu betrachten und zu benehmen [2]). Dabei ermangelte Rußland klugerweise nie, die unter türkischer Herrschaft verarmten Griechen reichlich zu unterstützen und viele der Flüchtlinge freundlich aufzunehmen. Es gewann dadurch die Sympathie der eigentlichen Griechen, ließ sie so die Emancipationsgelüste der stolz gewordenen Tochter vergessen, und bereicherte zugleich das eigene Reich durch eine gute Anzahl wissenschaftlich gebildeter Männer.

Mehrere Versuche, auch das eigentliche Rußland für die Union zu gewinnen, blieben erfolglos, namentlich jene, die unter Papst Sixtus IV. im J. 1472, unter Leo X. im J. 1513 und unter Clemens VII. im J. 1525 unternommen worden sind [3]). Volk, Geistlichkeit und Regierung waren dagegen, und ein starker Haß gegen die lateinische und die unirte griechische Kirche trat unverschleiert zu Tage. Auch gewann die russische Kirche vielfachen Zuwachs. Von dem Mongolenjoche befreit (seit 1462) eroberten die Russen im Norden und Osten eine Reihe großer Provinzen, Perm, Kasan, Astrachan, Georgien, Lappland, Sibirien u. dgl., sandten überall Missionäre hin, und gewannen alle diese Länder für ihre Kirche. Nahezu ganz unabhängig von dem Patriarchen zu Constantinopel leitete diese der Metropolit. Seine Weihe in Constantinopel war fast das einzige Band, das ihn noch an den alten Patriarchenstuhl knüpfte. Seine

1) Karamsin, Thl. V. S. 241.
2) Strahl, a. a. O. S. 477. 509. 554. 559. 561. 599.
3) Strahl, a. a. O. S. 483 ff. 548 ff. u. 556.

Wahl geschah auf den Vorschlag des Großfürsten, im Uebrigen war er jedoch von diesem ganz unabhängig und frei in seiner Amtsführung; ja bis ins 15. Jahrhundert hinein wagte selten ein Großfürst, dem Metropoliten zu widerstehen, und das Ansehen des Letztern war auch in den weltlichen Dingen des Staates von sehr hohem Gewichte. Unter ihm standen in sehr tiefer Subjection die Vorsteher der einzelnen Diöcesen oder Eparchien, die gewöhnlichen Bischöfe und Titularerzbischöfe. Bei ihrer Wahl hatten Fürst und Volk, Metropolit und Clerus Antheil [1]), und bei der Eitelkeit und Rangsucht der russischen Geistlichen gab es nicht selten zwiespältige Wahlen, die dann gewöhnlich durch das Loos entschieden wurden. Zum Unterhalt des Clerus diente der Zehnten, den schon Wladimir anwies. In ihren Ländereien hatten die Bischöfe auch die bürgerliche Gerichtsbarkeit, und ihre geistliche Jurisdiktion dehnte sich über Vieles aus, in ähnlicher Weise wie die der lateinischen Bischöfe des Mittelalters [2]). Der russische Episcopat, aus den Klöstern, nicht aus der Weltgeistlichkeit genommen, zeichnete sich in der Regel vor dieser durch Wissenschaftlichkeit und strengere Ascese aus und genoß zugleich zweier schönen Vorrechte im bürgerlichen Leben. Gleich den alten Bischöfen seit Constantin dem Gr. stand auch den russischen das Recht zu, für Verurtheilte bei den Fürsten zu intercediren, und es war dieß um so wohlthätiger, je ungerechter einerseits die rohen Fürsten öfters bestraften, und je weniger sie andererseits bei dem hohen Ansehen des Episcopats solche Intercessionen gering achten durften. Auch unter der mongolischen Oberherrschaft haben die russischen Bischöfe dieses Recht segensreich geübt, den Zorn der Khane besänftigt und sind vielfach die wahren Retter ihrer Diöcesen geworden [3]). Erst im 16. Jahrhundert zwang Czar Iwan IV. den Clerus, auf dieses schöne Vorrecht zu verzichten [4]).

Durch ein anderes Recht haben die russischen Bischöfe manchen blutigen und ungerechten Krieg verhindert. Kein russischer Fürst konnte nämlich in den Krieg ziehen, ohne daß ihn zuvor ein Bischof dazu eingesegnet hätte. Ein ungesegneter Feldherr hätte keine Soldaten gefunden, und in der That scheiterte mancher Kriegsplan an

1) Schmitt, kritische Gesch. der neugriech. u. russischen Kirche, S. 152.
2) Schmitt, a. a. O. S. 152. 153.
3) Karamsin, a. a. O. Thl. V. S. 305.
4) Strahl, a. a. O. S. 397.

der beharrlichen Segensverweigerung sämmtlicher russischen Bischöfe [1]). Letztere sprachen überdieß auch Interdikte über rebellische Städte, um sie so zum Frieden und zur Unterwerfung zu nöthigen; aber nicht immer wurde diese Waffe in würdiger, mitunter sogar in sichtlich serviler Weise gebraucht [2]). — Manchmal, doch selten, trat der russische Episcopat zu Synoden zusammen, um den Zustand der Kirche zu verbessern; aber öfters waren es Aeußerlichkeiten, welche diese Synoden beschäftigten und die Gemüther auf eine fast unbegreifliche Weise erhitzten. Wie z. B. das Kreuzeszeichen zu machen sei, ob die Prozessionen von Westen nach Osten oder umgekehrt gehen müßten [3]), — über solche Dinge stritten sich die Bischöfe oft Jahre lang mit der bittersten Heftigkeit. Eine Sache der höchsten Importanz schien es auch, ob die Bischofsmütze weiß oder schwarz sein müsse, und wem das Ehrenrecht zustehe, eine weiße Mütze mit Engelsbildern zu tragen. Aehnliche Streitigkeiten über Kleider herrschten auch unter dem Clerus zweiten Ranges.

Nicht minder kleinlich sind die meisten Vorwürfe, welche die russischen Bischöfe theils einzeln theils in Synoden versammelt der lateinischen Kirche machten. Daß die Lateiner durch Begießung mit Wasser, nicht durch Untertauchung tauften, schien den Russen ein gräulicher Abfall vom Christenthum. Die allerschrecklichste Ketzerei aber fand die Synode von Moskau im J. 1551 darin, daß die lateinischen Priester den Bart scheren lassen, so schrecklich, daß dieß Vergehen nicht einmal durch das Martyrium gesühnt werden könne [4]). Das Allerbeste jedoch enthält die Kormczaia Kniga, d. h. „das gottgehauchte Steuerbuch.“ Es soll dies, prosaischer ausgedrückt, eine Anleitung sein, das Schiff der Kirche zu regieren, und kann gewissermaßen das russische corpus juris canonici genannt werden. Darin ist nun in longum et latum ausgeführt, der Bischof von Rom sei von Anfang an der Primas in der Kirche gewesen, aber durch den Frjagischen Riga Karul (d. h. den Frankenkönig Carl den Gr.) sei das Abendland und damit der römische Stuhl häretisch geworden, und einer der Päpste Petrus Lombardus (bekanntlich nicht Papst, sondern Bischof von Paris) habe den lateinischen Geistlichen befohlen,

---

1) Strahl, a. a. O. S. 290.
2) Schmitt, a. a. O. S. 154.
3) Strahl, a. a. O. S. 490. 578.
4) Strahl, a. a. O. S. 579.

sieben Frauen zu nehmen! Vielleicht hörte der Russe davon, daß Petrus Lombardus die sieben Sakramente zuerst vollständig aufzählte, und die Ehe septimo loco setzte. — Einen Auszug aus diesem „gottgehauchten Steuerbuche" gab uns der gelehrte Wiener Bibliothekar Kopitar (Wiener Jahrbücher in den J. 1823—26) und nach ihm Schlosser in seiner oben citirten Schrift über die russische Kirche.

Neben den Bischöfen nahmen und nehmen die Archimandriten (Aebte) und Igumenen (Prioren) der Klöster den höchsten Rang in der russischen Kirche ein, durch Stellung und Bildung. Die Klöster selbst, nach der Regel des hl. Basilius d. Gr., mehrten sich ins Ungeheure an Zahl, Reichthum und Ansehen. Einzelne, wie die von dem berühmten Mönche St. Sergius um die Mitte des 14. Jahrhunderts gestiftete Troitza Lawra, zeichneten sich durch Prachtbauten, vergoldete Kuppeln, Gemälde, viele und ungemein große Glocken, die der Russe insbesondere liebt, sowie durch hohe Zahl leibeigener Bauern aus, deren die Troitzer Lawra über hunderttausend besaß [1]). Manche traten schon in jungen Jahren, andere erst später in die Klöster, um die Sünden ihres Lebens zu büßen, manche wurden aber auch, selbst Bischöfe und Fürsten, zur Strafe als Mönche geschoren und in Klöster gesperrt. Aehnliches fand auch bei Frauen aus den höchsten Ständen statt; ganz allgemein aber legte man einen hohen Werth darauf, wenigstens im Klostergewande zu sterben, und nicht blos hohe Geistliche, auch Fürsten und Fürstinnen und andere weltliche Große ließen sich deßhalb am Ende ihres Lebens das sogenannte große Engelskleid anziehen [2]). — Außer den eigentlichen Mönchen treffen wir in Rußland noch im Mittelalter sogenannte Styliten, wie z. B. der slavonische Chrysostomus, Bischof Cyrill II. von Turow im zwölften Jahrhundert, vor seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl längere Zeit in eine Säule unter Fasten und Beten eingeschlossen, hohen Ruhm erlangt hatte [3]). Im Ganzen stand der russische Weltclerus, Protopopen, Popen und Diakonen, an Sitten und Kenntnissen tief unter der Klostergeistlichkeit. Viele waren unwissend

1) Eine ausführliche Beschreibung der Troitza Laura aus Harthausen: „Studien über die innern Zustände Rußlands. Hannov. 1847. Thl. I. S. 80—91." werden wir unten mittheilen S. 390 ff.

2) Karamsin, Bd. V. S. 305.

3) Strahl, a. a. O. S. 188.

bis zum Nichtlesenkönnen, unsittlich nach verschiedenen Seiten, dem Trunke ergeben und so träge, daß sie oft, namentlich zwischen Ostern und Allerheiligen, sehr selten Gottesdienst hielten. Selbst abergläubisch nährten sie den Aberglauben unter dem Volke, und dieser war überhaupt in Rußland so heimisch, daß nicht blos allerlei sehr unverbürgte Mirakel geglaubt wurden, daß vielmehr sogar hohe Prälaten, die als Lichter galten, wie der Metropolit Makar im 16. Jahrhundert, den Sterbenden hohen Ranges, gegen gutes Geld, Schreiben an den heiligen Petrus mitgaben, damit dieser dem gnädigen Herrn alsbald die Himmelsthür öffne [1]).

Gegen Ende des Mittelalters nahm die Achtung der Weltleute namentlich der Fürsten vor der Geistlichkeit merklich ab. Die Czaren betrachteten sich immer mehr auch als das kirchliche Oberhaupt des Reichs, erhoben ihre Creaturen auf die bischöflichen Stühle, stießen sie eben so eigenmächtig wieder von denselben herab, erlaubten sich oft die roheste Behandlung und grausamste Mißhandlung der immer mehr geknechteten Prälaten, und je mehr der russische Cäsareopapismus sich entwickelte, desto häufiger konnte die schmähliche Sitte stattfinden, auch Geistliche im Angesichte ihrer Gemeinde mit der Knute zu peitschen.

Für Cultivirung und besseren Unterricht des Clerus sorgten nur wenige Fürsten; das Meiste thaten hiefür die Klöster, und wenn auch die russische Kirche des Mittelalters einige in ihr hochberühmte Schriftsteller zählte, so sind doch ihre Werke und ihre Weisheit meistens von wenig Belang. Griechische Einwanderer brachten einiges Licht; aber wenn sie, wie im Anfange des 16. Jahrhunderts der Mönch Maximin auf Fehler in der slavonischen Bibelübersetzung und in den Kirchenbüchern aufmerksam machten, wurden sie mit Gefängniß belohnt [2]). Die Buchdruckerkunst fand damals noch gar keinen Eingang in Rußland, und als hundert Jahre nach ihrer Erfindung Czar Iwan IV. auf den Wunsch des Metropoliten Makar im J. 1553 sie wirklich einführte, wurde sie für Zauberei erklärt und konnte lange keinen rechten Fortschritt gewinnen [3]). Um die Orthodoxie zu überwachen, wurde im Anfange des 16. Jahrhunderts die Predigtcensur eingeführt, und nur zuvor revidirte

1) Strahl, a. a. O. S. 587.
2) Strahl, a. a. O. S. 545.
3) Strahl, a. a. O. S. 587.

Ausarbeitungen zum Vortrage zugelassen [1]). Doch konnte selbst diese höchste Aengstlichkeit für Orthodoxie die Entstehung von Häresien nicht hindern. Namentlich waren es zwei zahlreiche und gefährliche Sekten, welche seit dem 14. und 15. Jahrhundert die russische Kirche zu belästigen begannen, die Strigolniks und die Judensecte. Erstere erhielt ihren Namen nach einem gewissen Karp Strigolnik, der im J. 1375 zu Groß-Nowgorod mit der Behauptung auftrat, die Sitte der russischen Bischöfe, von den zu Ordinirenden eine Taxe einzuziehen, sei Simonie, und es müsse sich Jedermann von Priestern fern halten, welche ihre Weihen um Geld erhalten hätten. Zugleich erklärte er die Beicht für überflüssig, denn der Mensch werde auch ohne sie der göttlichen Verzeihung theilhaftig.

So unrecht er auch in dem einen wie in dem anderen Punkte hatte, so zündeten doch seine Worte in vielen Gemüthern, manche Kirchen der Popen blieben jezt leer und der Streit erhitzte sich in dem Grade, daß Strigolnik, sein Diakon Nikita und einige andere Häupter der Sekte in den Wolchowstrom gestürzt wurden im J. 1375. Sie galten jezt als Martyrer und die Sekte breitete sich nur um so mehr aus. Sofort beauftragte der Patriarch von Constantinopel im J. 1382 den Bischof Dionys von Susdal mit Bekehrung der Irrenden, und wenn dieser wirklich kluge Bischof in der That auch Viele zurückführte, so hörte die Sekte doch nicht auf und verzweigte sich hundert Jahre nach ihrer Entstehung, am Ende des 15. Jahrhunderts, durch Auswanderung auch nach Polen, Kurland und Ingermanland, wo ihre Nachkommen noch bis heute unter dem Namen Raskolnik's leben, wie auch im eigentlichen Rußland noch jezt die Sekten der Bespopowtschschina und Njetowschtschina ihre Ueberbleibsel sind [2]).

Noch weit wichtiger war die Judensekte, Schidowskaja-eress, auch in Nowgorod gegen Ende des 15. Jahrhunderts entstanden. Der Jude Zacharias in Nowgorod gewann wahrscheinlich durch die geheimnißvolle Tiefe der Kabbala die Popen Dionys und Alexis für seine ächtjüdische Meinung, das alte Gesetz sei noch in voller Kraft, denn der Messias sei noch nicht erschienen. Daraus leitete er zunächst das Verbot der Bilderverehrung ab, und seine An-

---

1) Strahl, a. a. O. S. 561.

2) Strahl, Beiträge zur russischen Kirchengesch. 1827. S. 259 — 263. u. Freiburger Kirchenlex. Bd. IX. S. 18 ff.

hänger sollen sogar das Kreuzbild angespieen haben und dgl. Aeußerlich als Christen sich gerirend wirkten nun die genannten Popen insgeheim für das Judenthum, gewannen manche Andere, sogar den Protopopen Gabriel an der berühmten Sophienkirche zu Nowgorod, den Archimandriten Zosima und andere höhere Geistliche und Laien, und breiteten ihre Lehre auch in Moskau aus. Durch erheuchelte ascetische Strenge deckten sie die Häresie so glücklich, daß jener Pope Alexis ein Liebling des Czaren Iwan III. oder des Großen wurde und ihn bestimmte, den Genossen Zosima auf den Metropolitanstuhl zu erheben im J. 1490. Selbst die Fürstin Helena wurde für die Sekte gewonnen. Dieselbe hatte sich bereits längere Zeit insgeheim verbreitet, da wurde sie im J. 1488 durch Erzbischof Gennadius von Nowgorod theilweise entdeckt und beim Großfürsten Iwan III. denuncirt, der nun im J. 1490 darüber ein Concil nach Moskau berief. Es präsidirte dabei der Metropolit Zosima, dessen Antheil an der Ketzerei noch verborgen war. Dieselbe wurde anathematisirt und die Angeklagten eingekerkert, wobei es Gennadius weder an Grausamkeit noch an Spektakel fehlen ließ. Die Verurtheilten wurden umgekehrt auf Pferde gesezt, die Kleider verkehrt angezogen, und jedem eine spitzige Mütze von Baumrinde mit Strohkränzen aufgestülpt, worauf mit großen Buchstaben stand: „Kriegsschaar Satans.“ So mußten sie durch alle Straßen reiten, wurden vom Pöbel angespieen, dann die Kappen auf ihren Köpfen verbrannt, und sie selbst eingekerkert. Aber die Sekte wucherte fort, und Zosima mißbrauchte beharrlich seine Stellung, um da und dort den Glauben an Christus zu untergraben, und diejenigen Geistlichen, welche der Häresie besonders kräftig entgegentraten, von ihren Stellen zu entfernen. Nach einiger Zeit entdeckte zwar und denuncirte der Mönch Joseph, der uns auch die Geschichte der Sekte beschrieben, die Irrlehre des Metropoliten; aber der Czar war nicht geneigt, Strenge anzuwenden und großes Aufsehen zu machen, Zosima wurde darum nicht eigentlich gestraft, sondern mußte blos resigniren und sich in ein Kloster zurückziehen, wo er unschädlich war. Ob die heutige Sekte der Szelesnewschtschina in Polen, Rußland und der Türkei eine Abart der alten Judensekte sei, ist ungewiß aber nicht unwahrscheinlich [1].

Wie wir oben gesehen haben, war im 15. Jahrhundert die Metropole Kiew und die zu ihr gehörigen russischen Provinzen von

1) Strahl, Beiträge, I. S. 263 ff. 338 f.

Polen und Lithauen in Union mit Rom getreten, aber da diese nur eigentlich vom Metropoliten ausgegangen war und nicht im Volke und Clerus wurzelte, so konnte sie gegenüber den Lockungen der disunirten Nachbarn in der Moskauer Metropole unmöglich auf langen Bestand rechnen. Der Metropolit Joseph von Kiew, aus dem lithauischen Hause der Grafen von Sultan oder Soltan, trat zwar am Ende des 15. und im Anfange des 16. Jahrhunderts als ihr energischer Vertheidiger auf; aber er mußte selbst schon den Abfall von dreien seiner untergebenen Bischöfe erleben, und kurze Zeit nach seinem Tode löste sich die Union vollends gänzlich auf [1]). König Alexander II. von Polen (1492—1506) war mit der russischen Prinzessin Helene vermählt, und diese glaubte in der Vernichtung der Union das politische Mittel gefunden zu haben, um den Einfluß ihres russischen Vaterlandes auf Polen in hohem Grade zu vermehren. Es gelang ihr, in die höchsten Staatsämter Polens Nichtunirte einzuschieben, die Privilegien der Unirten zu zerstören, ihre bischöflichen Stühle mit Unionsfeinden zu besetzen, und die Unirten auf solche Weise ihrer Hirten zu berauben. Als der schwache polnische König sich diesem Plane zu widersetzen wagte, rief sie den Vater gegen den Gemahl zu den Waffen, und ein russisches Heer, welches Smolensk und andere Grenzfestungen nahm, zwang den König von Polen, die „orthodoxe Religion," wie Rußland sich ausdrückte, nicht mehr zu belästigen. So wurde durch treulose Politik der Königin die Union im Anfange des 16. Jahrhunderts fast ganz zerstört, und viele Ruthenen traten aus der griechisch-unirten förmlich zur lateinischen Kirche (im engern Sinn) über, um nicht dem Schisma wieder zugetrieben zu werden. Unter der schwachen Regierung der zwei folgenden polnischen Könige Sigismund I. (1506—1548) und Sigismund August II. (1548—1572) erstarkte das Schisma noch mehr, dagegen vertraten König Stephan Bathori (1577—86) und sein Nachfolger Sigismund III. (1587—1632) wieder mit Ernst und Eifer die katholische Sache, Unionsfreunde kamen wieder auf die bischöflichen Stühle, die Jesuiten waren erfolgreich thätig und erzeugten durch ihre Schulen in der ruthenischen Jugend eine katholische Gesinnung. Im gleichen Sinn wirkten viele geistliche Bücher

---

1) Strahl, Gesch. der russischen Kirche, Bd. I. S. 498. 508. Theiner, a. a. O. S. 64.

in slavonischer Sprache, von den damals polnischen Städten Lemberg und Ostrog ausgegangen, und unter den Ruthenen verbreitet [1]).

Während sich so die Wiederherstellung der Union in den russischen Provinzen des polnischen Reiches vorbereitete, hatten sich in Rußland selbst sehr wichtige kirchliche Ereignisse zugetragen. Ich meine vor Allem die Verbreitung des Christenthums durch die Russen nach Lappland, Kasan, Astrachan und Sibirien, sowie die Wiedererneuerung desselben in Georgien und Iberien [2]). Diesem glücklichen Ereignisse gegenüber aber wurde der russischen Kirche im 16. Jahrhundert durch die Regierung des grausamen und schrecklichen Iwan IV. (1533—84) manche tiefe Wunde geschlagen. Bei seiner Thronbesteigung zwar hatte sich die schönste Einigkeit der geistlichen und weltlichen Gewalt gezeigt, und erstere bei der Krönung des Czars durch den Metropoliten im J. 1547 eine bisher nie genossene Ehre und Auszeichnung erlangt. Die Metropolitanwürde war der Czarenwürde gleich gestellt, und Metropolit und Czar nebeneinander auf gleich hohe herrliche Throne gesetzt worden [3]). Auch berief Iwan im J. 1551 die Bischöfe seines Reichs zu einem Concil nach Moskau wegen Verbesserung der russischen Kirche und Christianisirung der neueroberten Provinzen; und es hat auch diese Synode unter dem Namen Stoglawnik, d. h. das hundertsätzige Concil, einen bedeutenden Namen in der Geschichte der russischen Kirche sich erworben [4]). Aber bald sollte letztere auch den Druck des furchtbaren Herrschers empfinden, der sich, nachdem er mündig geworden, als absolutes Oberhaupt der Kirche gerirte, die Bischöfe und Metropoliten mit der willkührlichsten Grausamkeit behandelte, einsetzte, absetzte und sogar mordete, einen großen Theil des Kirchenguts einzog, im Widerspruch gegen das canonische Recht der griechischen Kirche die Prälaten zwang, seine vierte Verehelichung zu bestätigen, und seinen willkührlichen Ehescheidungen, ja Schließung einer fünften, sechsten und siebenten Ehe ruhig zuzusehen, obgleich solches in den Augen aller Griechen ein Gräuel war [5]). Nebstdem begünstigte Iwan den in

1) Strahl, Gesch. d. russ. K. Bd. I. S. 609. 611.

2) Strahl, a. a. O. S. 541. 557. 583 ff. 613. 617.

3) Strahl, a. a. O. S. 572.

4) Strahl, a. a. O. S. 576.

5) Karamsin, Bd. VIII. S. 157. 219. 220. 343. Strahl, a. a. O. 592. 599. 602 ff. 606 ff.

Rußland eindringenden Protestantismus und Socinianismus, hatte einen lutherischen Liefländer, Namens Elberfeld, zu seinem Günstling, zeigte selbst Neigung die Augsburgische Confession anzunehmen, und erlaubte in seiner eigenen Hauptstadt Moskau den Bau einer protestantischen Kirche [1]). Dagegen ließ er, als er die Stadt Polotsk den Polen abgenommen, alle katholischen Kirchen derselben von Grund aus zerstören, und schlug eine mildere Richtung erst dann ein, als er von dem Helden Stephan Bathory in große Noth gebracht, Roms Vermittlung ansprechen mußte. Auf dem hl. Stuhle saß eben Gregor XIII., der schon früher sein Auge auf Rußland gerichtet und wenigstens ahnend erkannt hatte, wie wichtig einst für die Universalität der Kirche die Union des damals freilich noch nicht so kolossalen russischen Reiches sein müßte. Er sandte nun den berühmten Jesuiten Anton Possevin zur Versöhnung der Streitenden an K. Bathory von Polen und an Iwan den Schrecklichen von Rußland i. J. 1581 [2]). Der Czar behandelte den Legaten mit so hohen Ehren, wie noch nie einen andern Gesandten; bei Nennung des päpstlichen Namens erhob er sich sammt dem Czarewitsch, und empfing mit Achtung die päpstlichen Geschenke und Schreiben, worin unter der Bedingung kirchlicher Union die Vermittlung zu einem günstigen Frieden mit Polen und kräftige Unterstützung gegen die Türken zugesichert wurde. Der Czar antwortete politisch, gestattete aber schon die erste Bitte des Legaten nicht, nämlich die Erlaubniß zum Bau einiger katholischen Kirchen für die katholischen Kaufleute und Einwohner Rußlands. Auf seinen Wunsch begab sich Possevin bald wieder in das Lager Bathory's, um diesen zum Frieden zu bewegen. Die Unterhandlungen begannen in einer Zeit, wo die Belagerung von Pskow ohne zu gelingen dem polnischen Helden viele Tausende raubte und sein Heer ihm entfremdete. Einigermaßen dadurch entmuthigt, gab Bathory dem Czaren manches von dem Eroberten zurück, und Possevin vermittelte den Frieden. Nachdem er dieß vollbracht, begab er sich im Januar 1582 wieder nach Moskau, um nun auch die Union zu bewirken, und erbat sich zu diesem Zwecke eine besondere Unterredung mit dem Czaren. Sie wurde ihm am 21. Februar 1582 gewährt. Der Czar erklärte gleich Anfangs entschieden seine Ungeneigtheit zur Union, ließ sich aber doch in eine

1) Strahl, a. a. O. S. 580 ff.

2) Karamsin, a. a. O. Bd. VIII. S. 260 ff.

Art Disputation mit dem Legaten ein, die nur zu heftigen Redensarten gegen die lateinische Kirche führte. Drei Tage später hatte Possevin abermals Audienz und wünschte, daß der Czar junge unterrichtete Russen nach Rom schicken möge, damit sie sich dort mit den Dogmen der alten griechischen Kirche und mit der lateinischen Sprache bekannt machen und so zu künftigen Vermittlern dienen könnten. Nicht minder möge er „die giftigen lutherischen Magister" aus dem Lande treiben. Die zweite Bitte wurde abgeschlagen, zur Erfüllung der ersteren leere Hoffnung gemacht. Auch von einem Kriege gegen die Türken wollte der Czar nichts mehr wissen, suchte dagegen den Possevin durch List dahin zu bringen, daß er einem schismatischen Gottesdienst beiwohne und dem russischen Metropoliten die Hand küsse. Der Legat klagte über Falschheit, und obgleich mit äußern Ehren umringt, konnte er doch für eine Union nicht das Geringste bezwecken, ja nicht einmal die Erlaubniß zum Bau einer katholischen Kirche erlangen. Nur die Freigebung von 18 zu Sklaven gemachten Spaniern und mildere Behandlung der kriegsgefangenen Katholiken aus Deutschland und Lithauen wurde ihm zugesichert [1]). Mit Geschenken entlassen reiste Possevin im März 1582 wieder ab, und stiftete auf dem Rückwege nach Rom ein Jesuitencollegium zu Braunsberg und ein anderes zu Olmütz zur Erziehung schwedischer Jünglinge in der katholischen Religion, denn auch Schweden hatte er der Kirche wieder einzuverleiben gesucht und theilweise selbst den König Johann III. temporär dafür gewonnen [2]).

Nach Iwan herrschte über seinen schwachen Sohn und Nachfolger Feodor Iwanowitsch (1584—89), dessen Günstling und Schwager, Fürst Boris Godunow, Staat und Kirche tyrannisirend. Ihm gelang es, das zu erreichen, was die vorausgegangenen Herrscher angestrebt hatten, die Lostrennung vom Patriarchen in Constantinopel und die Gründung einer russischen Nationalkirche, die bei hohem Namen wenig Freiheit haben sollte. Vor allem vertrieb er den klugen Metropoliten Dionys und erhob den Hiob auf den Stuhl, seinen gehorsamen Diener [3]). Als nun im J. 1588 der Patriarch Jeremias II. von Constantinopel in Moskau erschien, um

1) Karamsin, a. a. O. Bd. VIII. S. 288 ff. Theiner, a. a. O. S. 67 f.

2) Schröckh, Kirchengesch. seit der Reform. Bd. IV. S. 360.

3) Strahl, a. a. O. S. 613.

Almosen für die unter den Türken verarmte griechische Kirche und zum Bau einer neuen Kathedrale in Constantinopel zu sammeln, stellte ihm Boris Godunow das durch große Geschenke und Versprechungen unterstützte Ansinnen, den Metropoliten Hiob zum Patriarchen von Rußland zu erheben. Er that es und weihete am 26. Januar 1589 den Hiob mit vielem Pompe zum Patriarchen von Moskau, dem zugleich der dritte Rang in der gesammten griechischen Kirche, nach den Patriarchen von Constantinopel und Alexandrien und vor denen von Antiochien und Jerusalem zugewiesen wurde. Auch wurden vier russische Bischöfe zu Metropoliten, sechs andere zu (Titular) Erzbischöfen erhoben und nur acht verblieben als gewöhnliche Bischöfe [1]). Die Ehrentitel waren gestiegen, aber die Selbstständigkeit der Bischöfe nahm immer mehr ab.

In derselben Zeit, wo Rußland sich von Constantinopel trennte, unirten sich die russischen Provinzen in Polen wieder mit der katholischen Kirche. Zur leichtern Herbeiführung einer Union hatte Possevin zu Wilna eine Jesuitenschule und ein Seminar für junge Ruthenen errichtet, welche zur Union übertreten würden und zu Priestern ihrer Nation hier gebildet werden sollten [2]). Sowohl Stephan Bathory als Sigismund III. von Polen, beide selber katholisch, gingen freudig in seine Plane ein, weil religiöse Einigung der Einwohner das Königreich Polen nur stärker machen konnte. Der Papst und K. Sigismund stellten darum den Ruthenen die Vortheile der Union vor und begünstigten die Unirten, ohne jedoch, wie selbst der eifrige Russe Karamsin (Bd. IX. S. 318) gesteht, mit Gewalt oder Verfolgung zu drohen. Wohl aber unterstützten sie die Unionsfreunde auf alle Weise, während dagegen der Czar die Gegner der Union mit russischem Golde versah [3]). — Wider seinen Willen half der Patriarch von Constantinopel den Unionsplan ausführen. Von Moskau heimkehrend visitirte der genannte Jeremias II. auch die Metropole Kiew, setzte den Metropoliten Onissiphor ab, weihete an seine Stelle den Michael Rahosa (1589), strafte manche Bischöfe und Archimandriten, machte willkührliche Einrichtungen und

1) Karamsin, a. a. O. Bd. IX. S. 186. Nach Schmitt, (kritische Gesch. ꝛc. S. 155) wäre der Rang des neuen Patriarchen geringer gewesen und er selbst dem Patriarchen von Jerusalem nachgestanden.

2) Theiner, a. a. O. S. 69.

3) Karamsin, Bd. IX. S. 319.

brandschatzte die Diöcesen. Dieß machte ihn verhaßt; zum Metropoliten von Kiew aber hatte er einen Mann erhoben, der sich bald als den entschiedensten Freund der Union zeigte. Im December 1594 berief er alle Bischöfe seiner Metropole zu einem Concil nach Brest (Breczc), um über die Frage zu entscheiden, ob Hiob von Rußland oder der Papst als Oberhaupt anerkannt werden solle. Der Spruch fiel beinahe einstimmig zu Gunsten Roms aus; nur zwei Bischöfe, von Lemberg und Peremyschl, waren anderer Ansicht, aber auch sie traten nachmals dem Synodal-Beschlusse bei. Sofort wurden die Bischöfe Hypation Phocias von Wladimir und Cyrill Terlecki von Luzk als Gesandte nach Rom geschickt im J. 1595, um dem Papste auf die Bedingungen der Florentiner Synode hin die Union anzubieten. Clemens VIII. nahm die Deputirten mit allen Ehren auf, und in das Consistorium eingeführt (23. Decbr. 1595), legten sie das für unirte Griechen übliche Glaubensbekenntniß (das nicänische sammt filioque und den Erklärungen von Florenz über den hl. Geist) für sich und ihre Committenten feierlich ab [1]). Zugleich wurde Alles, was die Florentiner Synode den Griechen einräumte, namentlich die Beibehaltung der alten Kirchengebräuche, Kirchensprache, Disciplinareinrichtungen u. dgl. auch ihnen gestattet, und Clemens ließ wegen Abschlusses dieser Union eine Festmünze prägen, mit dem Bilde des Papstes, dem sich ein Russe zu Füßen wirft, und mit der Umschrift: Ruthenis receptis und der Jahreszahl 1596 [2]). Ueberdieß publicirte er das Geschehene der ganzen Welt durch die Bulle: Magnus Dominus et laudabilis. — Die ruthenischen Bischöfe bestätigten sofort feierlich, was ihre zwei Deputirten gethan, und die

1) In Florenz hatten die Griechen die dogmatische Richtigkeit des Zusatzes filioque ausdrücklich anerkannt, doch hatte man damals nicht von ihnen verlangt, daß sie auch das Wort filioque in ihr Symbol aufnehmen müßten. Vergl. meine Abhandlung über die Union der Griechen, Artikel II. S. 252 f. der Quartalschr. 1847.

2) Die Geschichte sammt dem fraglichen Glaubensbekenntniß und andern Dokumenten dieser Union lieferten uns:

1. Caesar Baronius in seiner Abhandlung: De Ruthenis ad communionem Sedis apost. receptis, dem 7. Bande seiner Annales angehängt. Am Schlusse derselben gibt er auch eine Copie der oben besprochenen Münze.
2. Theiner, a. a. O. S. 96 und die dazu gehörigen Dokumente Nr. 2. 3. 4. und 5.
3. Auch handelt Karamsin, a. a. O. Bd. IX. S. 317 ff. von dieser Sache.

ruthenische Kirche wurde von nun an wie eine Mission betrachtet und der Congregatio de propaganda fide unterstellt. Durch ihre Vermittlung erhielt jeder neue Metropolit die päpstliche Confirmation, während ihm selber das Recht blieb, seine Suffraganen zu confirmiren und zu consecriren. Gewählt aber sollte er werden von den Bischöfen und Archimandriten.

Auf die Nachricht hievon schleuderte der neue Patriarch Hiob von Moskau den Fluch auf den unirten Clerus, und die Bischöfe von Lemberg und Peremyschl, welche, wie wir sahen, schon auf jener ruthenischen Synode der Union nicht geneigt waren, fielen jetzt wieder völlig von ihr ab. Unter dem berühmten Könige Johann Sobieski kehrten jedoch auch ihre Diöcesen zur Einheit zurück. Große Verdienste um Ausbreitung der Union erwarb sich der Metropolit Joseph Belamin Rudski (1613—1635), welcher von Papst Urban VIII. der Athanasius Rußlands und der Atlas der Union genannt worden ist, und durch den die unirte Kirche einen neuen Katechismus in kleinrussischer und polnischer Sprache (im J. 1632) erhielt. Fast hundert Jahre später (1720) ordnete die berühmte polnische Synode zu Zamoisk unter dem Metropoliten Leo Kiska und unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten Hieronymus Grimaldi wieder eine Reihe Verbesserungen in der unirten Kirche an [1]; aber aus zu großer Rigorosität hob sie manche der von Clemens VIII. concedirten griechischen Gebräuche wieder auf, und näherte sich auch im Ritus den Lateinern. Der hl. Stuhl wollte deßhalb die Synode Anfangs nicht bestätigen, denn mit hoher Weisheit erkannte er, daß die Lateinisirung die wahre Union in necessariis leichtlich hindere, und hatte darum auch den Uebertritt der Unirten zum lateinischen Ritus verboten. Erst auf wiederholtes Gesuch des gesammten unirten ruthenischen Episcopats ertheilt Benedikt XIII. endlich jener Synode die päpstliche Bestätigung [2], und der trotz des Verbots unter dem ruthenischen Adel häufig vorgekommene Uebergang von der unirten zur lateinischen Kirche zeigte wirklich in Bälde seine schädlichen Folgen, indem die unirten Ruthenen, als sie unter russische Herrschaft kamen, jetzt ihres natürlichen Beschützers, eines kräftigen unirten Adels entbehrten, und deßhalb viel leichter die Beute der russischen Disunions-Tendenzen geworden sind. Am meisten haben

1) Theiner, a. a. O. S. 347 ff.

2) Theiner, a. a. O. S. 279 f.

die ruthenischen Basilianermönche durch ihre Latinomanie geschadet, mit welcher sie zugleich das Streben nach Emancipation vom unirten Metropoliten verbanden, und Benedikt XIV. fand darum für nöthig, mehrere Bullen gegen die Anmaßungen der Basilianer zu erlassen [1]. Nach ihm hat noch einmal Clemens XIV. (1769—1774) der unirten Kirche durch ein neues Verbot des Uebertritts zum lateinischen Ritus aufzuhelfen gesucht; allein er selbst mußte noch den Anfang jener politischen Ereignisse erleben, in deren Folge die schon geschwächte unirte Kirche fast gänzlich zerstört wurde. Auf welche Weise und durch welche Mittel dieß unter Katharina II. und Nikolaus I. geschehen sei, darzustellen liegt für jezt nicht in unserer Aufgabe; dagegen müssen wir anführen, daß jene Union auch in den polnisch-russischen Provinzen nie vollkommen durchgeführt werden konnte, daß vielmehr noch immer viele disunirte Gemeinden verblieben und es neben dem unirten Metropoliten von Kiew auch einen disunirten gab, der fünf weitere schismatische Bischöfe unter sich hatte und dem Patriarchen von Moskau unterstand. Seit dem J. 1635 hatten diese Disunirten sogar eine eigene Universität zu Kiew, Academia orthodoxa Kiovo-Mogiloena, von dem disunirten Metropoliten Peter Mogila gestiftet, aus der viele polemische Schriften gegen die Union hervorgegangen sind [2].

Doch blicken wir wieder nach dem eigentlichen Rußland. Als die polnisch-russischen Provinzen in die Union eintraten, regierte über Rußland faktisch Boris Godunow statt seines Schwagers Feodor I. Nach des Letztern Tod im J. 1598 schwang sich Boris durch Ermordung des Czarewitsch Demetrius, unter Mitwirkung eines großen Theils der hohen Geistlichkeit, namentlich seiner Creatur des Patriarchen Hiob, selbst auf den Thron im Jahre 1598. Doch ein Diakon und Mönch, Gregor Jakob Otrepiew, beigenannt Raßtriga, d. h. entlaufener Mönch, trat im J. 1604 in Polen und Lithauen als Pseudodemetrius auf, und erhielt großen Anhang. Selbst der König Sigismund III. von Polen, der päpstliche Nuntius Rangoni und viele polnische Große wurden von dem Betrüger gewonnen und unterstützten ihn. Dafür machte er ihnen, besonders dem Nuntius, die feierlichsten Zusicherungen, sobald er auf den Thron käme, die Union auch in Rußland durchzuführen, und

1) Theiner, a. a. O. S. 272 f.
2) Theiner, a. a. O. S. 109.

trat selbst schon insgeheim im Jesuitenkollegium zu Krakau der katholischen Kirche bei [1]). Auch Papst Clemens VIII., mit dem er in Briefwechsel trat, interessirte sich für ihn, und versicherte ihn seines Schutzes. Der Woiwode Mnischek von Sendomir (in Polen) verlobte dem Pseudodemetrius seine schöne Tochter Marina und trat an die Spitze der polnischen Unterstützung des russischen Prätendenten. Es half nicht, daß Boris Godunow und der Patriarch Hiob das Ganze für einen Betrug erklärten; die donischen Kosaken sprachen sich für Demetrius aus, ebenso die russische Ukraine, und bald sammelte sich ein Heer, an dessen Spitze Demetrius wie ein muthiger Ritter nach Rußland zog. Seine Manifeste wirkten auf das Volk, überall fiel es ihm sammt den Obrigkeiten zu und ohne Schwertstreich gingen die Grenzfestungen zu ihm über. Godunow, schlechten Gewissens, verlor seine sonstige Klugheit; die Liebe der Russen hatte er schon früher eingebüßt. Sein Heer wurde am 18. Decbr. 1604 von Demetrius geschlagen; dagegen unterlag dieser in einer andern Schlacht im Januar 1605, galt auch bereits selbst als todt, sammelte jedoch wieder neuen Anhang, und zwar mit solchem Erfolg, daß die Partei Godunow's immer kleiner und immer lauer wurde. Da starb Letzterer plötzlich (wahrscheinlich durch Gift) im J. 1605 und hinterließ seinen 15jährigen Sohn Feodor II. als Czaren. Sein oberster Feldherr Basmanow, bisher der beste Kämpfer gegen den Prätendenten, ging nun sammt dem Heere zu diesem über, und in vollem Pompe, überall anerkannt, zog Demetrius gegen Moskau. Bevor er noch ankam, wurde der junge Feodor II. von dem empörten Volke vom Throne gestoßen und gefangen gesetzt, bald darauf sammt seiner Mutter Maria erwürgt, der Patriarch Hiob seines Amtes beraubt und eingesperrt. Darauf hielt Demetrius am 20. Juni 1605 seinen feierlichen Einzug in Moskau, und regierte mit Kraft und Weisheit, als wäre er zum Throne geboren gewesen. Des ehemaligen Czaren Iwan des Schrecklichen siebente Frau, die angebliche Mutter des Demetrius, wurde aus dem Kloster, in das sie gesperrt war, herbeigeholt, erklärte, wahrscheinlich aus Haß gegen das Haus Godunow in die Täuschung eingehend, den Betrüger öffentlich für ihren Sohn, und umarmte ihn vor dem versammelten Volke. Doch das Glück hatte den Demetrius übermüthig gemacht, er zeigte den Bojaren Verachtung, zog überall die Polen und andere Auslän-

1) Karamsin, a. a. O. Bd. X. S. 111.

der den Russen vor, verschwendete viel, lebte in Ausschweifungen, vernachlässigte manche heilige Gebräuche, schätzte die russischen Geistlichen und Mönche gering, hatte dagegen zum größten Aergerniß der Russen vielfach Jesuiten um sich, gab ihnen eines der schönsten Häuser der Residenz und gestattete ihnen sogar im Kreml lateinischen Gottesdienst. Auch seine Verheirathung mit der katholischen Polin galt den Russen als Verbrechen gegen Religion und Nationalität. Nebenbei machte jedoch Demetrius auch nicht die geringste Anstalt, sein Versprechen in Betreff der Union zu erfüllen, und der Papst schickte ganz umsonst den Grafen Alexander Rangoni, einen Neffen des Nuntius in Polen, an ihn ab [1]). — Nicht lange, so verbreiteten sich Gerüchte über seine wahre Abstammung, von seinen eigenen Verwandten, ja selbst von seiner eigenen wahren Mutter ausgehend. Fürst Wassily Schuisky trat an die Spitze der Unzufriedenen, und während noch die kolossalen Festlichkeiten der Hochzeit mit Marina dauerten, brach der Aufstand aus am 17. Mai 1606. Demetrius, fast von Allen verlassen, entsprang durch ein Fenster, wurde umringt, auch von Iwan's Wittwe, die jezt widerrief, für einen Betrüger erklärt, von zwei Edelleuten erschossen, vom Volke zerrissen. Marina und ihr Vater wurden von den Bojaren gerettet, einige andere Polen und mehrere Jesuiten, auf Anstachelung einiger Popen, vom Pöbel ermordet. Fürst Wassily (Basilius) Schuisky wurde nun zum Czaren erwählt im J. 1606, drei neue Pseudo-Demetrii und ein Pseudo-Peter (angeblicher Sohn Feodor's) traten auf, und schreckliche Anarchie und Thronstreitigkeiten entstanden, bis endlich hauptsächlich durch den Clerus das dem rechtmäßigen Czarengeschlechte verwandte Haus Romanow in Michael Romanow Fedorowitsch (1613—1646) auf den Thron erhoben wurde. Gegen den Clerus dankbar räumte er diesem wieder mehrere Vorrechte ein und der Metropolit Mogila von Kiew verfaßte jezt (1630—1640) das berühmte Glaubensbekenntniß der morgenländischen Kirche, dessen wir weiter unten näher gedenken werden.

Unter Michaels Sohn und Nachfolger Alexis (1646 bis 1676) entstand die Sekte der Raskolniks oder Altgläubigen aus Veranlassung einer Verbesserung der Kirchenbücher. Schon im Anfange des 16. Jahrhunderts hatte, wie wir oben bemerkten, der griechische

1) Karamsin, a. a. O. Bd. X. S. 197.

Mönch Maximin angefangen, die russischen Kirchenbücher mit ihren griechischen Originalen zu vergleichen und die in die alten slavonischen Versionen eingeschlichenen Fehler zu verbessern. Allein aus Verdacht, als mache er die Bücher ketzerisch, wurde er in ein Kloster gesperrt und seine Arbeit blieb ohne Erfolg. Auch mehrere spätere Versuche führten zu keinem Resultate, bis unter dem berühmten Patriarchen Nicon 1654 und seinem Nachfolger Joseph ein großes auch von den morgenländischen Patriarchen und ihren Gesandten besuchtes Concil eine solche Verbesserung selbst vornahm. Doch auch damit waren manche Fanatiker äußerst unzufrieden und traten mit Heftigkeit gegen die Niconianer (wie sie die übrige russische Kirche nannten) und für die alten Kirchenbücher auf, weßhalb sie selbst die Starowierzi (d. i. die Altgläubigen) und Raskolniki (d. i. die Getrennten) genannt wurden [1]. Durch Verfolgung vermehrte sich die Zahl und die Erbitterung der Sektirer, bedeutende Emeuten brachen aus, Hinrichtungen gaben den Fanatikern Martyrer, wer zu ihnen übertrat und nach den neuen Kirchenbüchern getauft worden war, den tauften sie noch einmal, trennten sich aber auch selbst wieder unter einander. Seit Katharina II. geschahen wiederholt Versuche, sie unter Belassung mancher Eigenthümlichkeiten wieder mit der Kirche zu uniren, aber ohne großen Erfolg. Die Unirten heißen seither Jedinowerzi, d. i. die Gleichgläubigen. Bald wurde der Name Raskolniks generalisirt und auch auf verschiedene andere Sektirer übertragen, die jetzt in Rußland in nicht geringer Zahl bald mit bald ohne Priester entstanden. Erstere heißen Popowschtschina, letztere Bespowschtschina. Darunter war die Sekte des Pseudopriesters Lepichin besonders in Sibirien (die Morelschiki) fanatisch bis zur sogenannten „Feuertaufe," so daß Tausende von ihnen freiwillig ins Wasser sprangen, andere sich lebendig begraben ließen [2]. Viele dieser Sekten, deren manche wie die Duchaborzi (Lichtkämpfer) fast gar nichts Christliches mehr festhalten, haben sich bis auf den heutigen Tag erhalten, vorzugsweise in Großrußland, bei den Kosaken und im Norden, während die Kleinrussen nicht zur Sektirerei geneigt sind. Seit Peter dem Gr.

1) Strahl, Beiträge ꝛc. S. 290. Theiner, a. a. O. S. 110. Harthausen, a. a. O. Bd. I. S. 348 ff. Bd. III. S. 89.

2) Strahl, a. a. O. S. 301 u. 307. Harthausen, a. a. O. Bd. I. S. 337 ff.

hat die Regierung wiederholt, auch noch in den Jahren 1841, 1842 und 1843 durch Exilirung in großem Maßstab nach Sibirien und in den Caucasus die Sekten zu ersticken gesucht, ohne jedoch zum Ziele zu gelangen [1]).

Eine wichtige Epoche macht in der russischen Profan- und Kirchengeschichte die Regierung Peter's d. Gr. Während Peter noch mit seinem ältern aber unfähigen Bruder Iwan das Reich theilte (1682—89), in Wahrheit aber seine ältere Schwester, die kluge Sophia, regierte, machte der gelehrte und angesehene Erzbischof Simeon von Polotsk den Vorschlag, der russischen Kirche einen Papst, vier Patriarchen und zwölf Metropoliten zu geben, in der geheimen Absicht, durch diese neue Einrichtung die Union mit der lateinischen Kirche, der er sehr gewogen war, anzubahnen. Auch übersetzte er zu diesem Zwecke verschiedene lateinische Hauptschriften, z. B. die Pastoral-Regel Gregors d. Gr. ins Russische [2]). Aber sein Todfeind, der Patriarch Joachim, zerstörte diesen Plan, wie den des deutschen Kaisers Leopold I., welcher im J. 1686 seinem Gesandten zu Moskau den berühmten Jesuiten Johann Vota beigab, um für die Union thätig zu sein. Er konnte jedoch nicht mehr erreichen, als daß in der Gesandtschaftskapelle katholischer Gottesdienst frei gehalten werden durfte [3]).

Bald nach dem Antritt der Alleinregierung im Jahr 1702 gestattete Peter d. Gr. allen Confessionen freien öffentlichen Gottesdienst in seinem ganzen Reiche, genehmigte den Kapuzinern und Jesuiten ungehindert Missionen in Rußland, schätzte letztere als Erzieher und übertrug ihnen den Unterricht des jungen russischen Adels. Als ihm der Patriarch Adrian und die Bischöfe dagegen Vorstellungen machten, erwiderte er zornig: „ihr Büffel versteht doch nicht die Jugend zu unterrichten" [4]). Mit dem hl. Stuhle unterhielt er die freundschaftlichste Verbindung, und manche Aeußerungen ließen vermuthen, daß er eine Vereinigung beider Kirchen ernstlich gewünscht habe. Dahin deutete man auch die lange Nichtbesetzung des Patriar-

1) Ausland, Jahrg. 1842. Nr. 313. Harthausen, a. a. O. Band I. S. 361. 409 ff.

2) Theiner, a. a. O. S. 111. Strahl, Beiträge S. 235. Ders. gelehrtes Rußland, S. 252 ff.

3) Theiner, a. a. O. S. 113. Strahl, Beiträge S. 236.

4) Theiner, a. a. O. S. 114.

chenstuhles (Patriarch Adrian starb den 16. Nov. 1700 und man wartete 20 Jahre auf einen Nachfolger), und mehrere der von ihm bevorzugtesten russischen Bischöfe waren der lateinischen Kirche sehr geneigt, namentlich Erzbischof Theophylakt Lopatinski von Twer und Stephan Jaworski, Metropolit von Räsan und Administrator des erledigten Patriarchats, mit dem Titel Exarch. Wegen seines nach Bellarmin bearbeiteten Werkes „Petra fidei" gegen Lutheraner und Calvinisten, nannte man ihn selbst den russischen Bellarmin [1]).

Die Geneigtheit Peter's für die Union voraussetzend machte ihm die Sorbonne bei seiner Anwesenheit zu Paris im J. 1717 Vorschläge in dieser Richtung. Er legte sie seiner Geistlichkeit vor; diese aber verstand durch allerlei Ausflüchte Alles zu vereiteln [2]). Ueberhaupt scheint Peter d. Gr. in den letzten Jahren seiner Regierung weniger freundlich gegen die katholische Kirche gesinnt gewesen zu sein; wenigstens opferte er im J. 1719 die Jesuiten dem Hasse der russischen Geistlichkeit und verbannte sie, gebot auch in demselben Jahre, daß alle Kinder aus gemischten Ehen in der russischen Religion erzogen werden mußten [3]). Unwahr dagegen ist, daß Peter bei einer Hofmaskerade im J. 1702 den Papst und die katholische Kirche lächerlich gemacht habe. Er persiflirte vielmehr den russischen Patriarchen und Clerus, wie Theiner aus der Beschreibung eines Augenzeugen darthut [4]).

Uebrigens ist die Hoffnung einer Union wohl nicht der Hauptgrund der vieljährigen Erledigung des Patriarchalstuhls gewesen. In vielen Punkten war Peter, von abendländischer Bildung ergriffen, mit der russischen Kirche namentlich dem Aberglauben, Bilderdienst, Ceremonienwesen, Unduldsamkeit und Unwissenheit höchst unzufrieden. Um solche Mängel zu heben hatte er schon mehrere Edikte, insbesondere über Errichtung von Schulen an den Bischofssitzen (im J. 1700) erlassen [5]). Noch mehr durfte er zu erreichen hoffen, wenn er größeren Einfluß auf die Kirche gewann. Zugleich mochte er cäsareopa-

1) Theiner, a. a. O. S. 115. 119.
2) Schröckh, Kirchengesch. seit der Ref. Bd. IX. S. 158 f.
3) Theiner, a. a. O. S. 129. Strahl, Beiträge S. 240 f.
4) Theiner, a. a. O. S. 125. Schröckh, a. a. O. S. 238.
5) Strahl, Beiträge rc. S. 238.

pistische Ansichten liebgewonnen haben [1]). Dem hiezu entworfenen Plane, die Patriarchalwürde ganz aufzuheben, sollte die 20jährige Sedisvakanz als Einleitung und Vorbereitung dienen. Der Exarch hieß zwar Administrator des Patriarchats, allein seine Gewalt war von der des Patriarchen himmelweit verschieden, und nur die laufenden und minder wichtigen Angelegenheiten ihm unterstellt. Die etwas wichtigeren wurden einer Art Synode vorgelegt, die sich unter dem Vorsitze des Exarchen auf Befehl des Kaisers von Zeit zu Zeit in Moskau versammelte; die allerwichtigsten aber behielt sich der Czar selbst zur Entscheidung vor, benahm sich während der Sedisvakanz bereits faktisch als geistlicher Diktator, und erließ seit Anfang des 18. Jahrhunderts eine Reihe von Dekreten und Gesetzen, die in das kirchliche Gebiet eigenmächtig eingreifen, und über die Befugnisse eines weltlichen Regenten weit hinausliegen, wenn sie auch wohlgemeint und theilweise wirklich geeignet waren, in den Klöstern und unter dem Weltclerus bessere Ordnung zu schaffen und namentlich die wissenschaftliche Bildung zu heben. Selbst die Laienbrüder in den Klöstern, und die Zellen der Mönche und Nonnen entgingen der kaiserlichen Reformirlust nicht, und in den 26 von Peter selbst verfaßten Zusatzartikeln zur geistlichen Regulation (= das neue Organisationsstatut) gab er den Geistlichen eine völlige Pastoralinstruktion, und schrieb z. B. vor, wie sie das Sakrament der Buße verwalten, und wo sie dabei strenge, wo milde sein müßten [2]). Um recht sicher zu gehen, drohete er seinen Bischöfen mit Anschluß an Rom, falls sie seine Kirchenreformen nicht billigen würden. Zugleich wurde er dabei von manchen hohen Geistlichen kräftigst unterstützt, und zwar war es neben dem genannten Exarchen besonders Theophanes, von Peter zum Titularerzbischof von Pleskow, später von Nowgorod ernannt, ein gelehrter und feiner Hofmann, der das Vertrauen des Kaisers in hohem Grade besaß, und in seinem Auftrage das Statut für die neue Kirchenverfassung entwarf. Nachdem Peter Alles gehörig vorbereitet glaubte, erklärte er den um ihn versammelten hohen Prälaten, „daß ein Patriarch weder zur Regierung der Kirche nöthig, noch dem Staate nützlich sei. Er habe sich darum entschlossen, eine andere Form des Kirchenregiments einzuführen, welche die Mitte hielte zwischen der Regierung einer Person und der durch allgemeine

1) Schröckh, a. a. O. S. 171. Schmitt, a. a. O. S. 163 ff.
2) Schmitt, a. a. O. S. 168.

Concilien, denn diese beiden Regierungsweisen seien wegen des großen Umfangs des Reichs unpassend. Die erstere führe zum Despotismus (des Patriarchen), die andere sei zu kostspielig, langsam und unbequem. Es solle deßhalb eine kleine, ausgesuchte, beständige Synode errichtet werden, welcher die Besorgung der geistlichen Angelegenheiten obliege." — Einzelne Gegenvorstellungen, die laut werden wollten, unterdrückte der Czar durch den Machtspruch: „hier (auf sich selbst deutend) ist euer Patriarch," und versammelte nun im Januar 1720 das letzte russische Concil zu Moskau, auf welchem alle Bischöfe und die Archimandriten und Igumenen der vornehmsten Klöster erschienen und im Vereine mit den ebenfalls berufenen weltlichen Großen, zusammen 95 Personen, das neue Kirchenstatut, die geistliche Regulation genannt, unterzeichneten [1]). An die Stelle des Patriarchen trat nun die permanente „heilige gesetzgebende Synode," die am 25. Februar 1721 feierlich eröffnet wurde, und im Ganzen aus zwölf Mitgliedern, nämlich einem Präsidenten (dem bisherigen Exarchen Stephan), zwei Vicepräsidenten (darunter Theophanes), vier Räthen, vier Assessoren und einem Kanzleidirektor bestehen sollte. Schon im folgenden Jahre wurden jedoch zwei weitere Mitglieder beigefügt. Sämmtliche Mitglieder müssen Geistliche sein, Erzbischöfe, Bischöfe, oder sonst angesehene Priester, Archimandriten oder Protopopen; und Peter wählte hiezu in der That ausgezeichnete Männer. Zugleich aber beschränkte er die Befugnisse dieser „heiligen Synode" auf eine den neuen europäischen Staatstheorien ganz verwandte Weise auf das sogenannte „rein geistliche" Gebiet. In Beziehung auf dieses sollte sie die nämliche Macht haben, wie der kaiserliche Senat in den weltlichen Angelegenheiten, bei gemischten Gegenständen aber sollten Senat und Synode gemeinschaftlich berathen und ihren Beschluß dem Monarchen zur Genehmigung vorlegen. Ja noch mehr, das große Gebiet des geistlichen Gerichtes, das bisher dem Patriarchen zustand, wurde der Synode gänzlich entzogen und den weltlichen Gerichten zugewiesen, und es blieb ihr als Hauptgeschäft nurmehr die Aufsicht über den

1) Am ausführlichsten wird die kirchliche Reform Peter's d. Gr. beschrieben von King (anglik. Geistl. in Petersburg) in s. Werke: „Die Gebräuche und Ceremonien der griechischen Kirche in Rußland. Aus dem Englischen übersetzt, mit Kupfern. Riga 1773. S. 407 ff. Daraus schöpfte Schmitt, a. a. O. S. 169 ff.

Gottesdienst und den Religionsunterricht, sowie das Recht, für jedes erledigte Bisthum dem Kaiser zwei Candidaten zu präsentiren, welcher dann daraus einen erwählt. Sie heißt zwar officiell „die gesetzgebende,“ aber ihre Edikte und Gesetze bedürfen der kaiserlichen Genehmigung, und damit sie ja, auch im Kleinen, nichts beschließe, was diesem mißfällig wäre, ist ihr ein hoher Staatsbeamter als Oberprokurator beigegeben, dem das Vetorecht gegen jeglichen Beschluß eingeräumt ist. Wie dieser, so werden auch die geistlichen Mitglieder der hl. Synode vom Kaiser ernannt und schwören, daß sie auch in geistlichen Dingen kein anderes Oberhaupt als den Monarchen kennen. Die Autonomie der russischen Kirche war damit zu Grabe getragen und der Cäsareopapismus dafür ins Leben gerufen [1]). Der Kaiser regiert theils selbst, theils durch seine Synode, auch in der Kirche, er ist ihr Haupt, wenn er sich gleich nur ihren Beschützer nennt, ja er regiert seine Kirche in vieler Hinsicht mit noch größerer Machtvollkommenheit, als der Papst die katholische. Und doch ist ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden, indem die Kaiser niemals in dogmatischen Fragen entscheiden. Das Urtheil hierüber steht der dirigirenden Synode allein zu, welche sich in wichtigen Fällen mit den übrigen morgenländischen Patriarchen in's Einvernehmen setzt [2]).

Dieser hl. Synode sind alle russischen Bischöfe gleichmäßig unterstellt, und es hat zu diesem Zwecke Peter d. Gr. schon vor Errichtung der Synode die Metropolitanwürde und die verschiedenen Titular- und Rangunterschiede unter den Bischöfen mit wenigen Titularausnahmen völlig aufgehoben, statt der vielen Erzbischöfe nur einfache Bischöfe ernannt und sie alle auf eine und dieselbe hierarchische Linie gestellt. Nur wer besonders geehrt werden soll, erhält von dem Kaiser den Titel eines Erzbischofs [3]).

Peter fand übrigens für gut, von dem Patriarchen Jeremias zu Constantinopel, und durch diesen auch von den übrigen morgenländischen Patriarchen die Zustimmung zu dieser neuen Einrichtung zu erbitten, und erhielt sie in der That im Septbr. 1723. Die constantinopolitanischen Patriarchen betrachteten und betrachten dabei die

1) Schmitt, a. a. O. S. 173. 174. 214. Vergl. auch den Artikel: „Dirigirende Synode“ von Kerker, im Freiburg. Kirchenlex. Bd. X. S. 614.

2) Harthausen, a. a. O. Bd. III. S. 91.

3) Schmitt, a. a. O. S. 165.

fragliche Synode immer als Stellvertreterin des (ehemaligen) russischen Patriarchen und haben sie nun stets mit dem Namen der „patriarchalischen" beehrt [1]).

Diese von Peter ausgegangene Einrichtung der russischen Kirche dauert nicht nur bis auf den heutigen Tag in Rußland fort, sondern wurde auch bei der neuen kirchlichen Organisation des Königreichs Griechenland von der Regentschaft (während der Minderjährigkeit Otto's I.), namentlich von dem bayerischen Staatsrathe v. Maurer nachgeahmt und der Hauptsache nach eingeführt, um auch in Griechenland die Kirche in dieselbe Abhängigkeit von der Krone zu bringen wie in Rußland.

Werfen wir nun noch einen Blick in das Innere der russischen Kirche, so finden wir sie im Dogma, wenigstens grundgesetzlich und nach Vorschrift ihrer symbolischen Bücher, in völliger Harmonie mit der gesammten disunirten morgenländischen (griechischen) Kirche, so daß sie von der katholischen nur in zwei wesentlichen Punkten, in der Lehre vom hl. Geiste (dessen Ausgehen auch aus dem Sohne sie verwirft), und durch Nichtanerkennung des römischen Primates differirt. In der Lehre vom Fegfeuer dagegen, welche häufig auch als Differenzpunkt angeführt wird, ist kein wesentlicher Unterschied zwischen uns und den Russen (überhaupt den Griechen) vorhanden, wie sich dieß bei den Verhandlungen auf der florentiner Synode im Jahre 1439 deutlich herausstellte und von uns bereits anderwärts gezeigt worden ist [2]). Das Gleiche bezeugt auch Freiherr von Haxthausen in seinem trefflichen Werke: „Studien über die innern Zustände ꝛc. Rußlands" (Hannover 1847, Theil I. Seite 86) mit dem Bemerken, die ganze Differenz sei hier ein Wortstreit, indem die Russen wohl ein Purgatorium aber kein Fegfeuer anerkennen. Das Genauere darüber wird uns unten Seite 383 begegnen. Eine weitere beträchtliche aber nicht eigentlich dogmatische Differenz findet in Betreff der Ehescheidung statt, indem die Russen wie alle Griechen im Falle des Ehebruchs die Ehescheidung und Wiederverheirathung gestatten. Doch schon die genannte florentiner Synode hat diesen Punkt nicht für einen grundwesentlichen erachtet und das Aufgeben dieser Praxis von Seite der unirten Griechen zwar gewünscht,

---

1) Schmitt, a. a. O. S. 201.
2) Quartalschrift 1847. S. 199.

aber es nicht zur conditio sine qua non der Union gemacht [1]). Alle übrigen Differenzen zwischen der russischen und katholischen Kirche beziehen sich nur auf den Ritus (z. B. Laienkelch) und die Disciplin (z. B. Priesterehe), im Dogma aber verharrt die russische Kirche, die angeführten Punkte ausgenommen, noch immer, wenn auch nicht alle Dogmen bei ihr vollständig ausgebildet sind, in jener Uebereinstimmung mit dem Stamme der allgemeinen Kirche, wie sie schon vor der Lostrennung unter Photius und Michael Cerularius statt hatte. Sie verehrt mit uns dieselben alten Glaubensbekenntnisse (jedoch ohne filioque), verwirft mit uns alle alten Häresien, die Arianer, Pneumatomachen, Apollinaristen, Nestorianer, Monophysiten und Monotheleten, und anerkennt wie wir die acht ersten allgemeinen Concilien, die ja sämmtlich im Bereiche der griechischen Kirche abgehalten wurden, und denen sie noch das von uns weniger hochgeschätzte Quinisextum oder Trullanum vom Jahre 692 beizählt. Die späteren, im Bereiche der lateinischen Kirche abgehaltenen eilf allgemeinen Synoden dagegen, von der ersten lateranensischen bis tridentinischen, werden, wie von den Griechen überhaupt, so auch von den Russen nicht anerkannt. Die wichtigste symbolische Schrift der Russen, die sich dem Ansehen nach den alten Symbolen und den Akten der acht ersten allgemeinen Concilien unmittelbar anschließt, ist die von dem disunirten Metropoliten Mogila von Kiew (s. o. S. 373) im Vereine mit seinen Suffraganen zwischen den Jahren 1630—40 entworfene *ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥώσων πίστεως* (Erklärung des Glaubens der Russen).

Um ihr größere Auktorität zu geben, legte Mogila dieselbe dem Patriarchen von Constantinopel zur Bestätigung vor, und auf dessen Verlangen trat nun in der Moldau eine Commission aus Abgeordneten von Constantinopel und von Kiew zusammen, um jene Arbeit auf's Gründlichste zu prüfen. Nach dieser neuen Durchsicht fand die Commission dieselbe für würdig, ein symbolisches Buch der gesammten morgenländischen Kirche zu werden, gab ihr darum den Titel *ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς*, und überschickte sie den vier apostolischen Stühlen des Morgenlandes, (wie sich die Griechen ausdrücken) zur Bestätigung. Diese erfolgte am 11. März 1643 durch feierliche Unterschrift der Patriarchen Parthenius von Constantinopel, Joannicius

1) Quartalschrift 1847. S. 257.

von Alexandrien, Makarius von Antiochien und Paisius von Jerusalem. Sofort wurde diese symbolische Schrift von der Synode zu Jerusalem unter Dositheus im J. 1672 auf's Neue approbirt [1]), auch überall amtlich gedruckt und verbreitet, in Rußland im J. 1685 mit Erlaubniß des Patriarchen Joachim von Moskau in die slavonische Sprache übersetzt, und öfter, namentlich im J. 1722 auf Befehl Peter's d. Gr. unter Aufsicht seiner „heiligen Synode" zu Petersburg gedruckt. Schon früher im J. 1695 war eine Ausgabe des griechischen Originaltextes mit lateinischer Uebersetzung von dem Prof. Normann in Upsala besorgt, in Leipzig erschienen, ebendaselbst ließ Frisch seine deutsche Uebersetzung aus dem slavonischen Texte unter dem Titel: „der größere Catechismus der Russen" erscheinen; noch andere Ausgaben folgten, bis endlich Licentiat Kimmel, selbst ein Ruthene, im J. 1843 zu Jena die neueste griechisch-lateinische Edition in seinem Sammelwerke Libri symbolici ecclesiae orientalis p. 56—324 besorgte. Diese symbolische Schrift wurde in der geistlichen Regulation Peter's d. Gr. ausdrücklich als die Norm und als das wahre Bekenntniß der russischen Kirche deklarirt, und der auf Befehl Peters herausgekommene kleine Catechismus ist nichts als ein Auszug daraus [2]).

Gleich in seinem Eingange erklärt das fragliche symbolische Buch der Russen ganz ausdrücklich, daß beides: Glauben und gute Werke nöthig seien, um selig zu werden. Der erste Theil des Ganzen handelt vom Glauben und es wird dieser unter Zugrundlegung der zwölf Artikel des nicänischen Symbolums in 126 Fragen und Antworten erörtert, vor Allem aber erklärt, daß der Glaube aus zwei Quellen: Schrift und Tradition zu schöpfen sei (quaest. 4). Im Einzelnen wird nun die Trinitätslehre erörtert, das Ausgehen des heil. Geistes aus dem Vater allein gelehrt, die Existenz der Engel, ihre Obhut über die Völker, die Städte und Menschen, und die Nützlichkeit des Gebetes zu ihnen ausgesprochen. Darauf folgt die Lehre vom Sündenfall, und ganz richtig wird hiebei gesagt: obgleich der freie Wille des Menschen durch die erste Sünde viel gelitten hat, so komme es doch noch auf

1) Vgl. Quartalschrift 1843. S. 592.

2) Vergl. die Dissert. de ecclesia ruthenica v. Jerem. Frid. Reuss (Kanzler in Tübingen) 1762, p. 21 seqq. Schmitt, a. a. O. S. 228. Schröckh, Kirchengesch. seit der Reform. B. V. S. 407.

den Vorsatz eines Jeden an, ob er gut oder gottlos sein wolle; zu ersterem bedürfe er jedoch des göttlichen Gnadenbeistandes (quaest. 27). Weiterhin wird das dreifache Amt Christi auseinandergesetzt, die Verehrung der h. Jungfrau sammt dem englischen Gruße und dem Kreuzeszeichen empfohlen. Vom Abendmahle ist gesagt, daß Christus auf eine sakramentale Art darin gegenwärtig sei, nämlich durch die wesentliche Verwandlung des Brodes und Weines (μετουσίωσις, d. i. Veränderung der Substanz, οὐσία); von den Andachten, Gebeten und Almosen, besonders dem Meßopfer wird gelehrt, daß durch sie auch den Seelen der Verstorbenen Hülfe geleistet werde (quaest. 65 et 66). Dagegen wird behauptet: davon, daß die Verstorbenen für begangene Sünden noch satisfaciren könnten durch Straferduldung, besonders durch Feuer, wisse die Kirche nichts, und es sei deßhalb die Lehre des Origenes auf der zweiten allgemeinen Synode verworfen worden. Ein Verstorbener könne doch kein Sakrament der Kirche mehr empfangen, eine Satisfaktion wäre aber ein Theil des Bußsakraments. — Die Kirche bete für die Verstorbenen, damit Gott ihnen verzeihe, aber satisfaciren könnten dieselben nicht mehr (quaest. 66). — Eine Reinigung durch wirkliches Feuer aber wird als origenistisch verworfen. Später wird bei dem achten Glaubensartikel der Punkt von dem Ausgange des hl. Geistes abermals erörtert; und im neunten sehr ausführlich von der Kirche gehandelt. Neun Kirchengebote werden hier aufgeführt: 1) an allen Sonn- und Festtagen muß der Christ den horis matutinis, der Liturgie (Messe), Vesper und Predigt anwohnen, 2) jährlich vier Fasten halten (a) vom 15. Nov. bis Weihnachten, b) die Quadragesima, c) vom Ende der Pfingstwoche bis Peter und Paul, d) vom 1. August bis Mariä Himmelfahrt. 3) Jeder Christ soll die Geistlichen achten, 4) im Jahre viermal beichten [1]), 5) keine häretischen Bücher lesen, 6) für seine

---

1) Ueber die Beicht der Russen finden wir in der Uebersetzung ihres Euchologion von Rajewsky, Erzpriester bei der kais. russ. Gesandtschaft in Wien (Wien 1861, Thl. II. S. 47 ff.) folgenden Aufschluß: „Der Priester führt jedes einzelne Beichtkind, nicht zwei oder mehrere auf einmal, mit bloßem Haupte vor das Bild unseres Herrn J. Ch. und fängt an:

Gelobt sei unser Gott allezeit, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Ehre sei dir, o unser Gott, Ehre sei dir.

Himmlischer König, Tröster u. s. w.

Nebenmenschen, besonders geistliche und weltliche Vorgesetzte beten, 7) soll alle Fasten und Bittage halten, welche der Bischof anordnet,

---

Dann das Trisagion: O heiliger Gott etc.
Vater unser.
Herr erbarme dich (12 mal).
Ehre sei dem Vater etc.
Kommet, lasset uns anbeten vor dem Könige etc.
Psalm 50: ganz.
Troparion: Erbarme dich unser, Herr, erbarme dich unser; wir Sünder, die wir keine Entschuldigung haben, bringen dir als unserem Gebieter dies Gebet; Erbarme dich unser u. s. f.
Oeffne uns die Pforten der Barmherzigkeit, du gebenedeite Gottesgebärerin etc.
Herr erbarme dich (40 mal).
Dann 2 Gebete.
Hierauf: Ermahnung an das Beichtkind:
Siehe mein Kind, hier steht Christus unsichtbar, er nimmt an dein Bussgebet, so schäme dich denn nicht und fürchte nicht, und verhehle auch nichts vor mir; scheue dich nicht und sage mir alles, was du gethan, auf dass du Vergebung erlangest von unserem Herrn J. Ch. Siehe, vor uns ist auch sein heilig Bild und ich bin blos ein Zeuge, damit ich bezeugen könne Alles vor ihm, was du mir sagen wirst, so du aber etwas verhehlst, siehe, so wird die Sünde zweifach in dir sein. Bedenke, wesshalb du in diese Heilsanstalt eingetreten bist, auf dass du nicht ungeheilt von hinnen gehest.

Hierauf legt der Priester dem Beichtkind die Fragen so nach einander vor, daß er nach einer jeden etwas zuwartet, bis die Antwort erfolgt. Nachdem er aber die Fragen, was Glauben und Sitten anbelangt, je nach Verschiedenheit des Standes, Geschlechts und Alters des Beichtkindes an dasselbe gethan, und die Antworten vernommen hat, spricht er:

Vor allen diesen Sünden musst du dich von nun an in Acht nehmen, denn du bist nach der christlichen Sacramentsordnung nun mit der zweiten Taufe getauft. So mache nun mit Gottes Hilfe einen guten Anfang und kehre nicht unverständig zu deinen alten Sünden zurück etc.

Hat der Beichtvater Alles dies gesagt und das Beichtkind abermals ausgeforscht, dieses aber ihm sein Inneres ohne Zurückhaltung aufgedeckt, so spricht er zu ihm:

Beuge dich.

Das Beichtkind beugt das Haupt und der Beichtvater betet:

Das Schlußgebet:

Lasset uns beten zu dem Herrn.
Herr und Gott des Heils deiner Knechte, gnädig und barmherzig und langmüthig, dich reuet unsere Missethat, du willst nicht den Tod des

8) soll das Kirchengut nicht antasten [1]) und 9) in der geschlossenen Zeit keine Hochzeit halten (quaest. 87—95). Bei dem zehnten Glaubensartikel (confiteor unum baptisma) wird von den sieben Sakramenten gehandelt und das Abendmahl unter beiden Gestalten verlangt, bei dem eilften und zwölften Artikel endlich die Lehre von den vier letzten Dingen entwickelt. — Der zweite Theil des Ganzen handelt von der Hoffnung, von dem Gebete des Herrn (sammt Schlußdoxologie) und den neun Seligkeiten (die Russen rechnen auch Matth. 5, 11: „selig seid ihr, wenn man euch um meinetwillen beschimpft" noch hinzu); der dritte endlich von den göttlichen Geboten und christlichen Tugenden, wobei besonders a) von Glaube, Hoffnung und Liebe, b) von Gebet, Fasten und Almosen, c) von den Cardinaltugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigkeit, und endlich von den zehn Geboten gehandelt wird; ein weiterer Auszug aus diesen beiden letzteren Theilen aber ist darum nicht nöthig, weil ihr Inhalt nicht dogmatischer Natur ist.

Man sieht, die Anlage des Ganzen ist mit der unserer Kate-

Sünders . . . erbarme dich nun selbst deines Knechtes N. (deiner Magd N.), verleihe ihm (ihr) die wahre Busse, die Verzeihung und Vergebung der Sünden etc.

Zur Vollendung des hl. Sakramentes der Beicht spricht der Priester über den niedergesunkenen Bußfertigen die Absolution:

Unser Herr und Gott, J. Ch., vergebe dir mein Kind N., durch die Gnade und Barmherzigkeit seiner Huld alle deine Versündigungen, und durch seine mir verliehene Macht vergebe dir auch ich, unwürdiger Priester, und spreche dich los von allen deinen Sünden, im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, Amen.

Zum Schluß bezeichnet der Priester mit seiner Rechten das Beichtkind mit dem Kreuzeszeichen, dann spricht er:

Es ist wahrlich billig, dich selig zu preisen, ewig seligste und allreine Gottesgebärerin und Mutter unseres Gottes, dich geehrte über die Cherubim und sonder Vergleichung Verherrlichte über die Seraphim, die du unversehrt Gott das Wort geboren hast, wahrhaftige Gottesgebärerin, dich preisen wir.

Hierauf der Entlassungssegen:

Priester: Weisheit. Allerheiligste Gottesgebärerin errette uns.

Vorleser: Dich verehrte über die Cherubim etc. dich preisen wir.

Priester: Ehre sei dir Christe, o Gott, unsere Hoffnung, Ehre sei dir u. s. f.

1) Deßungeachtet hat Katharina II. das Kirchengut aufgehoben.

chismen, besonders des römischen, in hohem Grade verwandt; aber ebenso gut sieht man auch, wie unwahr es ist, wenn einige protestantische Gelehrte die Dogmatik der Russen bald semilutherisch bald semicalvinisch haben finden wollen. Wahr hievon ist nur das, daß seit dem vorigen Jahrhundert mehrere angesehene russische Prälaten und Lehrer sich faktisch zum Protestantismus hinneigten, und im entschiedensten Widerspruch gegen die herrschende Kirchenlehre ihre neologischen Ansichten durch Schrift und Wort zu verbreiten gesucht haben. Obenan steht hier der berühmte Erzbischof Platon von Moskau, früher Professor an der Akademie zu Petersburg und unter Katharina II. Lehrer des Großfürsten, des nachmaligen Kaisers Paul I. Der von ihm verfaßte Katechismus weicht in wesentlichen Stücken, namentlich in Betreff der Gnadenwirkungen und der Sakramente, besonders des Abendmahls, sichtlich von dem Werke des Mogila und dem orthodoxen Lehrbegriffe ab [1]). In ähnlicher Richtung schrieb und wirkte sein Zeitgenosse, der Archimandrit Theophylakt, Rektor der Moskau'schen Akademie, dessen dogmata christianae orthodoxae religionis im J. 1773 zu Moskau erschienen. Diese protestantisirende Richtung ist im gegenwärtigen Jahrhundert noch nicht erloschen, und namentlich gab Erzbischof Methodius von Twer im J. 1805 in lateinischer Sprache ein Werk heraus über die vier ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche, wobei Bingham sein Hauptgewährsmann und seine Hinneigung zum Calvinismus unverkennbar ist. Und diese Schrift erschien mit Genehmigung der „heiligen Synode" und in deren eigener Druckerei [2]). Noch mehr vom altrussischen Dogma wich der russische Staatsrath von Stourdza ab in seinem Werke „über die Lehre und den Geist der orthodoxen Kirche," welches im Jahre 1816 zu Stuttgart in französischer Sprache (Considérations sur la doctrine et l'ésprit de l'église orthodoxe) erschien, und die Dogmen theils rationalistisch verflacht, theils geradezu mit Stillschweigen übergeht, namentlich jene Punkte, welche die russische Kirche mit der katholischen, weil mit der altchristlichen, gemein hat. Dagegen wird bei jeder Gelegenheit der Unterschied zwischen der russischen und katholischen Kirche auf's Schärfste accentuirt.

---

1) Schmitt, a. a. O. S. 229. Schröckh, Kirchengesch. seit d. Reform. Bd. IX. S. 212 ff. Bacmeister, russische Bibliothek, Bd. IV. S. 68 und B. VIII. S. 53 ff.

2) Schmitt, a. a. O. S. 231.

Der neueste Hauptträger dieser protestantisirenden Richtung ist endlich Philareth, Metropolit von Moskau, der während seiner frühern Stellung als Professor an der Akademie eine ganze theologische Schule in dieser Richtung gezogen, und durch eigene Schriften wie durch Herausgabe der protestantisirenden Predigten Anderer für deren Verbreitung gewirkt hat. Besonders berühmt wurden sein Katechismus [1]) und seine vergleichende Uebersicht der Controverslehren der morgenländischen und abendländischen Kirche, und selbst die Berliner evangelische Kirchenzeitung nahm keinen Anstand, hierin einen Abfall von der alten Orthodoxie zu erblicken [2]). Die Quelle dieser Richtung ist die seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bei Vielen entstandene Vorliebe für abendländische theologische und philosophische, besonders deutsche protestantische Literatur. Namentlich haben Schleiermacher und Neander großen Einfluß auf die russischen Theologen geübt, während die Werke katholischer Verfasser, selbst Bossuet's, Fenelon's, Stolberg's und aller andern Coryphäen ängstlich vermieden, ja förmlich abgewiesen werden. — Einen andern Weg schlägt die jungrussische Partei der Geistlichkeit ein, und man kann ihre Richtung der protestantisirenden gegenüber die patristische nennen. Die alten griechischen Kirchenväter sind für sie Hauptbeschäftigung und Hauptbildungsmittel, und sie schöpfen daraus wieder warme Liebe und Anhänglichkeit an die alten Dogmen und Einrichtungen. Ein Kampf beider Richtungen steht nothwendig bevor, wenn er auch noch nicht offen vorhanden ist [3]).

Wie den Glauben so haben die Russen auch ihren Cultus von den Griechen, namentlich von Constantinopel her erhalten. Schon das Aeußere ihrer Kirchengebäude zeigt dieß, namentlich jener eigenthümlich byzantinische Styl des Kuppelbaues über dem griechischen Kreuze oder Viereck; nur haben die Russen die Zahl der Kuppeln noch vermehrt, so daß fünf an einer Kirche die Regel, aber auch dreizehn nicht selten sind, die dann durch ihre grüne glänzende Deckung einen prachtvollen Anblick gewähren. Diesen Typus tragen die meisten russischen Kirchen, namentlich die älteren, und erst seit dem vorigen

1) Derselbe wurde im J. 1840 von dem Professor Födor Alexandrowitsch Golubinsky in der Troiza Lawra auch ins Deutsche übersetzt, Petersburg bei Pratz. Vgl. Harthausen, a. a. O. Bd. I. S. 83.

2) Vgl. Schmitt, a. a. O. S. 232. 234 ff. 239 ff.

3) Harthausen, Bd. III. S. 98 u. 208.

Jahrhundert hat auch der italienische und Jesuitenbaustyl in Rußland Verbreitung gefunden. So ist z. B. bei der Isaakskirche und der Kasan'schen Kirche in Petersburg die St.-Peterskirche in Rom, und bei der St. Andreaskirche in Kiew der Jesuitenstyl nachgeahmt, während die kolossale Kathedrale zum Erlöser in Moskau, vom Architekten Town aufgeführt, sich wieder dem altrussischen Style nähert [1]). Viele Ortschaften haben zwei Kirchen, eine ältere größere für den Sommer, und eine jüngere, kleinere und heizbare für den Winter [2]).

Im Innern sind die russischen Kirchen ganz wie die morgenländischen überhaupt durch die Ikonostasis oder Bilderwand in zwei ungleiche Hälften getheilt, deren östliche das Sanktuarium sammt dem Altare enthält, die westliche aber dem Publikum angewiesen ist, dem nach allgemein orientalischer Weise nur an bestimmten Stellen des Gottesdienstes durch Oeffnung der Bilderwand der Blick auf den Altar gestattet ist. Der Altar ist von vier Säulen umgeben und mit einem Baldachine bedeckt, nach Art des alten Ciboriums, und außer ihm findet sich noch in dem heiligen Raume (Sanctuarium) die Prothesis, d. i. eine Art Nebengemach mit dem Rüstaltare = Credenztische, und das Bema, d. i. der Thron für den Bischof, wenn dieser selbst pontificirt. Nebenan sind die Stühle für den assistirenden Clerus; alle Geistlichen aber, welche nicht selbst zu funktioniren haben, also auch der nicht celebrirende Bischof, haben ihren Platz nicht im Sanctuarium, sondern im Schiffe der Kirche, wo an der Süd- und Nordwand besondere Stühle für sie bereitet sind. Ebendaselbst befinden sich auch die Stühle für die kaiserliche Familie; andere Bänke und Betstühle sind nicht vorhanden, und alle Anwesenden stehen oder knieen auf dem Boden, ohne allen Rangunterschied unter einander gemischt [3]). Wiederum, wie überall im Morgenlande, duldet auch die russische Kirche keine Orgel, dagegen erfreut sie sich eines sehr erhebenden, weichen und feierlichen Gesanges. Der alte russische Kirchengesang war härter und durchaus unisono,

1) Harthausen, Studien über die innern Zustände Rußlands, Hannover 1847. Bd. I. S. 51. Sehr viele Abbildungen russischer Kirchen gibt Blasius in seinem trefflichen Werke: „Reise im europäischen Rußland in den Jahren 1840—41.

2) Harthausen, a. a. O. Bd. I. S. 230. 303. 314. 484.

3) Harthausen, a. a. O. S. 102 f.

er findet sich aber nur noch bei den Starowierzen oder Altgläubigen, während die neue Gesangsweise erst seit Katharina II. eingeführt wurde. Man setzte jetzt die alten Melodien mehrstimmig und schickte nach Rom, um die in der Sixtinischen Kapelle üblichen alten Gesänge zu sammeln. Damit wurden noch einige neue Compositionen, namentlich von dem russischen Componisten Bartniauski verbunden und überall Sängerschulen errichtet. Das natürliche musikalische Talent der Russen machte die schnelle Durchführung der neuen Weise möglich, so daß sie in kurzer Zeit selbst in die entlegenen Dorfkirchen kam [1]).

Das Benehmen der Russen bei ihrem Gottesdienste ist äußerst devot, wie sie denn überhaupt im Ganzen und Großen ein ungemein religiöses und glaubenskräftiges, ihrer Kirche sehr warm ergebenes Volk sind. Alle Stände sind voll Verehrung gegen das Heilige, die heiligen Orte und Bilder. Von letzteren gebrauchen die Russen blos die gemalten, mit strenger Ausschließung der Skulpturen (als heidnisch), und halten bei ihren Ikonen jenen altbyzantinischen, ernsten, steifen und hohlen Typus fest, der gar keine Gemüthsbewegung und kein eigentliches Leben ausdrückt. Die Vorlagen zu diesen Bildern geben ihnen die angeblichen verae effigies Christi und Mariens, namentlich auch die εἰκόνες ἀχειροποίητοι, z. B. das Abgar- und das Veronikabild [2]). In neueren Zeiten sind zwar auch freiere und idealere Darstellungen Christi und der Heiligen eingedrungen, besonders in die Kirchen der Hauptstädte; aber die jungrussische eifrige Partei unter dem Clerus hat sich entschieden dagegen und für Beibehaltung des alten Typus erklärt [3]). — Diese heiligen Bilder küßt der Russe sehr häufig, wirft sich vor ihnen auf den Boden nieder, berührt diesen mit der Stirne, schlägt sehr oft das Kreuz u. dgl., und selbst Solche, welche innerlich wenig Religion haben, und von französischer Freigeisterei angesteckt sind, entziehen sich diesen Ceremonien nicht im Geringsten [4]).

---

1) Vgl. Harthausen, a. a. O. Bd. I. S. 4 u. 5, u. Bd. III. S. 107 ff. An letzterer Stelle ist auch die Abhandlung eines russischen Gelehrten, Hr. v. Naseschdin, über den russ. Kirchengesang mitgetheilt.

2) Vergl. meine Abhandlung über Christusbilder im zweiten Band dieser Beiträge.

3) Vgl. Harthausen, a. a. O. Bd. III. S. 101 ff., wo auch ein interessanter Aufsatz über die Bildmalerei in der russischen Kirche aus dem russischen Journal für Volksaufklärung (Jan. 1845) mitgetheilt ist.

4) Harthausen, a. a. O. Bd. I. S. 101 f. Bd. III. S. 84 ff.

Die gottesdienstlichen **Gewänder, Meß- und Evangelienbücher** sind äußerst prachtvoll, letztere öfters mit goldenen Decken verziert und mit Perlen und Edelsteinen besetzt. Ganz besonders reich an solchen Kostbarkeiten ist die berühmte **Troitza Lawra** (d. i. Dreieinigkeitskloster) bei Moskau, welche fast von allen Kaisern und Kaiserinnen in langer Reihe reichlich beschenkt wurde [1]). Die

---

1) **Harthausen**, a. a. O. Bd. I. S. 80 ff. beschreibt die Troitza Lawra also: „Dieses tief in die Geschichte Rußlands verflochtene berühmte Kloster ward 1330 von einem Manne aus Rostow, den die russische Kirche später unter dem Namen des heil. Sergius mit dem Zunamen Raboniejsch canonisirte und der noch jetzt die höchste Verehrung fast vor allen Heiligen genießt, gestiftet. Er lebte hier, wo damals noch eine tiefe Wildniß war, zuerst als Einsiedler. Bald sammelten sich um ihn andere Einsiedler, die sich zuletzt zu einem Convent vereinigten, dessen erster Archimandrit (Abt) er ward. Der Ruf seines heiligen Wandels verbreitete sich rasch und bald nahm Alt und Jung aus der Nähe und Ferne in Bedrängnissen seine Zuflucht zu ihm. Als der Chan der Tartaren, Mamai, in Rußland einbrach, wandte sich der Großfürst Dimitri Iwanowitsch an den heil. Sergius und bat um seinen Rath und sein Gebet; dieser sendete ihm zwei seiner Schüler und ermahnte ihn, nur tapfer dem Feinde entgegenzugehen, Gott werde ihm den Sieg verleihen. — Es ward die Schlacht auf den Kulikowschen Feldern am Don geschlagen, wo zuerst die Morgenröthe der Befreiung Rußlands vom Mongolenjoche aufging, und die dem Großfürsten den Beinamen Dimitri Donskoi erwarb. — Die Legende erzählt, daß, während man am Don schlug, Sergius 100 Meilen davon entfernt mit seinen Mönchen im Gebet versunken lag, dann aber aufstand und ihnen verkündete, jetzt sei die Schlacht beendet und die Christen hätten gesiegt, auch daß er die namentlich nannte, die gefallen seien und mit den Brüdern für dieselben den Trauergottesdienst hielt.

Das Kloster Troitza ward im Anfange des 17. Jahrhunderts der Mittelpunkt des nationalen Widerstands gegen die Polenherrschaft. Es war durch Schenkungen von allen Seiten unermeßlich reich geworden und verwandte diesen Reichthum zur Rettung des Vaterlandes. 1609 ward es von den Polen, unter Anführung von Lissoffski und des Hetmanns Sapieha, 16 Monate vergeblich belagert. Die Polen suchten damals nicht blos durch die Gewalt der Waffen, sondern auch durch den Glanz des Goldes, durch Bestechung und Ueberredung dieses Bollwerk der russischen Nationalität für den falschen Dimitri zu gewinnen. — Vergebens! Die Mönche und die Besatzung unter der Führung eines Fürsten Dolgoruki und des Bojaren Golokwastow widerstanden muthig. Als die Belagerung aufgehoben war, sandte das Kloster seinen Schatz von goldenen und silbernen Gefäßen nach Moskau zum Verkauf, um die Truppen zu besolden und zu verpflegen. — Als nach dem Falle Schuiski's nun selbst Moskau unter die Herrschaft der Polen gekommen war, bildete sich in Troitza zuerst wieder der Mittelpunkt des Widerstandes. Der Abt Dionis und der Kellner Abrami Palitzin sammelten überall bewaffnete Mannschaft und schickten einen Aufruf an alle Bojaren, um der „heil. Mutter Moskau" zu Hilfe zu eilen. Sie bestimmten den Fürsten Trubetzkoi, ein Treffen zu wagen, in

Verwandtschaft der russischen **Kirchenkleider** mit den unsrigen ist unverkennbar, und sie sind in allem Wesentlichen noch dieselben, wie sie schon in den ersten Jahrhunderten der griechischen Kirche üblich

---

Folge dessen er den größten Theil Moskau's wieder gewann und die Polen in die Kitaigorod zurückdrängte. Ihr Aufruf an Kasan und Nishinowgorod bewirkte endlich den allgemeinen Aufstand, der unter Führung des berühmten Bürgers von Nishinowgorod, Minin, und des Fürsten Pojarski Rußland vom Polenjoche befreite. Noch einmal 1615 ward Troitza belagert vom polnischen Prinzen Wladislaw, der den Romanows gegenüber Ansprüche auf den russischen Thron erhob. Weder Gewalt noch List brachte ihm aber den Besitz des Klosters; nach einem blutig abgeschlagenen Sturm zog er sich zurück, und endlich ward unter den Mauern des Klosters selbst 1619 der Frieden zwischen Rußland und Polen geschlossen, von wo an die Schale des Uebergewichts sich allmählig Rußland zuneigte.

Das Kloster Troitza endlich war es auch, wohin die Czare Iwan und Peter 1685 vor den aufrührerischen Strelitzen flüchteten und Schutz fanden. Peter I. zog sich dann noch einmal 1689 hierhin zurück, und vernichtete von hier aus die Macht seiner herrschsüchtigen Schwester Sophia. — Peter I. führte in allen seinen Feldzügen das hier befindliche auf Holz gemalte Bild des heil. Sergius als ein Palladium mit sich. Es sind auf demselben die Namen aller Schlachten und Stürme eingeschrieben, bei denen es gegenwärtig gewesen ist.

Die Russen hielten es für eine Art Wunder, daß die Franzosen 1812, gerade 200 Jahre nach der Invasion der Polen, nicht bis Troitza gekommen sind, während sie bis ganz in der Nähe waren. Sie glauben, der Schutzengel Rußlands habe das Kloster bewahrt. Die Franzosen scheinen allerdings nicht geahnt zu haben, welche ungeheure Kirchenschätze (man rechnet ihren Werth auf mehrere hundert Millionen Thaler) hier niedergelegt waren!

Das Kloster liegt auf einer Anhöhe, und bereits von Weitem erblickt man die vielen (vielleicht 60 bis 80) Kuppeln und Thürme, meistentheils vergoldet und im Sonnenglanze strahlend. Man fährt den Hügel hinauf zu einem großen von Gebäuden umgebenen Platz, an dessen Ende der große Kloster-Gasthof, der den Fremden freies Quartier bietet, liegt.

Ich hatte einen Empfehlungsbrief an einen russischen Priester, der als Professor bei der theologischen Akademie in Troitza angestellt ist, Namens Födor Alexandrowitsch Golubinski, einen der gelehrtesten und geistreichsten Geistlichen, die ich in Rußland gefunden. Er hatte nicht blos eine classische Bildung, sondern hatte auch die französische und deutsche Literatur gründlich studirt; namentlich kannte er die deutsche Philosophie und ihre Entwicklung bis in die neueste Zeit hinein vollständig, und ich war nicht wenig verwundert, von einem russischen Popen Urtheile über Schelling, über Hegel, über dessen in zwei Hauptrichtungen divergirende Schulen u. s. w. zu hören, die im Laufe einer leichten Conversation höchst anspruchslos hergeplaudert, doch von selbstständigem Studium zeugten. Er erkundigte sich angelegentlichst nach dem Leben unserer deutschen Gelehrten, nach der Persönlichkeit Schleiermacher's, Neander's, Hegel's, Schelling's. Ich fragte ihn, welches sein Urtheil sei über Hegel und seine Philosophie. Er meinte, Hegel habe ungemein

waren. Der funktionirende Priester bekleidet sich zuerst mit dem Sticharion, das unserer Albe entspricht, aber meist aus Seidenstoff mit Goldstickerei besteht. Nach diesem kommt das Epitrache-

---

viel geleistet für die richtige Auffassung, Aufklärung und Darstellung aller andern philosophischen Systeme, seine Dialektik sei bewunderungswürdig, aber was er selbst als System aufgestellt, habe weder ihn selbst, noch sonst Jemand befriedigt. Um sein Urtheil über Schelling gefragt, sagte er: „Ot odnawe berega otstal da Kdrugsmu ne pristal;“ und als ich ihn fragte was das heiße, sagte er: „Es ist ein russisches Sprichwort, und heißt: „Vom einen Ufer abgefahren und noch nicht am andern gelandet!“ — Er sprach vollkommen richtig deutsch, wiewohl, da er gewiß nur selten Uebung hat, sehr langsam. Daß er aber der Sprache völlig mächtig war, hatte er gezeigt, indem er den Katechismus der russischen Kirche, der vom Metropoliten Philareth von Moskau herausgegeben war, in's Deutsche übersetzt hat (gedruckt bei Pratz in Petersburg 1840). Er ist neben seiner Gelehrsamkeit ein frommer, seiner Kirche anhängender Mann. Beim Umherführen hatte ich Gelegenheit zu bemerken, daß er sich auch streng allen Ceremonien und allen Devotionsbezeugungen seiner Kirche unterwarf. Er hatte ein schönes, geistvolles Gesicht, ein sehr liebenswürdiges, anspruchloses, kindliches Wesen, und übernahm es mit herzlicher Freude, uns überall herumzuführen.

Wir gingen demnach mit ihm nach dem Klosterbezirk. — So wie der Kreml nicht ein kaiserlicher Palast mit seinen Nebengebäuden, sondern eine ganze Stadt ist, so ist auch Troitza nicht ein bloßes Kloster, sondern ebenfalls eine kleine Stadt mit einem kaiserlichen Palaste, einem Palaste für den Erzbischof, 9 Kirchen, einem Hospital, einem großen Kaufhause 2c. Ungeheure, 50 Fuß hohe weiße Mauern, in angemessenen Entfernungen mit Thürmen besetzt, umgeben das Ganze.

Wir besahen zunächst den vom Baumeister Grafen Roßrelli gebauten Glockenthurm, der mitten auf dem Platze allein steht und 250 Fuß hoch ist. Er ist im Peruquenstyl Ludwigs XV. gebaut, aber dieser Styl noch bis zum Aeußersten carrikirt! Schön ist ein solches Gebäude nicht, aber es sieht doch eigenthümlich genug aus, und vor allen Dingen nicht so nackt und langweilig, als die Bauten von 1790 bis 1815, die die vorherrschenden in den größeren Orten Rußlands sind. Dieser Thurm hat wahrscheinlich das mächtigste Glockenspiel, das existirt, nämlich 35 große Glocken, darunter eine, die 1400 Centner wiegt. Wenn sie zusammen geläutet werden, soll es der imposanteste Klang sein, den man hören kann.

Die Kathedrale von der Verklärung Mariä (Uspensky Kathedrale) ist eine der schönsten russischen Kirchen, die ich gesehen. Hier sind die Gräber vieler geschichtlich interessanter Männer, z. B. des Czaren Boris Godunow und seiner Gemahlin, der Fürsten Obojewsky, Galitzin, Trubetzkoi, Wolinski, Saltikow, Glinsky, Worotynski, Schußkoi, Pojarski, Scopin, Meßschersky 2c. — In höherer Verehrung steht aber die kleine niedere Kirche der Dreieinigkeit (Troitza), wovon das Kloster den Namen trägt und worin das an Gold, Silber und Edelsteinen ungemein reich gezierte Grab des heil. Sergius ist. Der Baldachin desselben allein soll 12 Centner Silber wiegen. In der Kirche des heil. Sergius sind merkwürdige alte Fresken und alte Bilder; darunter das oben angeführte Bild, welches als nationales Pal-

lion oder Orarium = Stola, das wie bei uns vom Diakon nur auf einer Schulter getragen wird. Zusammengehalten werden Sticharion und Epitrachelion durch den Gürtel, Zona, an der Hüfte

---

ladium in so vielen Schlachten mitgeführt ist. Auch ein Bild, das Antlitz Christi im Schweißtuche abgedrückt, wobei ich über den Unterschied der Legenden der orientalischen und occidentalischen Kirche Folgendes anführe. Die Legende der occidentalischen Kirche erzählt: Als Christus unter dem Kreuze vor Schmerzen und Mattigkeit niedergesunken, sei ein mitleidiges Judenweib hinzugetreten und habe mit dem Tuche den Schweiß und das unter der Dornenkrone hervorquillende Blut des heil. Antlitzes abgetrocknet. Als man aber alsdann das Tuch auseinandergefaltet, sei das vollständig ähnliche Bildniß des Herrn darin abgebildet erschienen. Dieses Bildniß, später vielfach nachgeahmt, hat sich als ein Typus stets in der Kirche erhalten, und führte den Namen: Verum icon, d. h. wahres Bildniß. Den Namen des mitleidigen Judenweibes hatte die Tradition nicht aufbewahrt; man nannte sie „das Weib mit dem Verum icon," und daraus ist allmählig der Name „Veronika" entstanden, den man später ihr selbst beilegte.

Die Legende der orientalischen Kirche dagegen erzählt: Ein byzantinischer Kaiser (die Armenier nennen ihn einen armenischen König), ein sehr frommer Mann, habe die tiefste Sehnsucht gehabt, nur einmal Christum mit seinen leiblichen Augen zu sehen; da sei ihm der Herr im Traum in der Herrlichkeit der Verklärung erschienen und habe ein auf des Kaisers Bett liegendes Tuch auf sein Antlitz gedrückt, und als der Kaiser am Morgen erwacht, habe er das Tuch gefunden und das Bild Christi darin abgedrückt. Auch dieses Bild ist ein oft nachgeahmter Typus geworden und hat sich bis jetzt in der Kirche erhalten.

Es ist ein wesentlicher Unterschied und Gegensatz unter diesen zwei Bildern, das Bild der Veronika ist der Christus mit der Dornenkrone in Schmerz und Trauer, das Bild des Kaisers ist der verklärte Christus mit dem Heiligenscheine in des Himmels Herrlichkeit.

Ein anderes in Bezug auf die Dogmen der beiden Kirchen interessantes Bild findet sich in dem Vorhofe der hiesigen Peterskirche. Es heißt das Bild der Versuchungen. Ein Sterbender oder Todter, umgeben von Teufeln, seine abgeschiedene Seele von ihren zwei Schutzengeln geleitet auf dem Wege zur Pforte des Himmels. Auf diesem Wege, auf dem sie 40 Tage zubringt, treten die Erinnerungen aller ihrer Sünden ihr entgegen, und zugleich von allen Seiten Versuchungen unter allerhand Gestalten.

Die orientalische Kirche hat die Lehre vom Purgatorium nicht so scharf ausgebildet, als die occidentalische, wiewohl kein wesentlicher Gegensatz und Widerspruch vorhanden ist. Worauf sich aber die vorstehende Tradition gründet, habe ich nicht erfahren können, weder in dem Katechismus des Peter Mogila, noch in dem des Philareth ist sie ausgesprochen.

In der Spaski (= des Erlösers) Kirche ist ein hübsches, in Rußland viel verbreitetes Bild: die heil. Sophia mit ihren drei Töchtern. Das hat aber eine hohe mystische und symbolische Bedeutung; es stellt die göttliche Weisheit (Sophia)

aber hängt gleich einem Schwerdte das den Griechen eigenthümliche Epigonation, zum Zeichen des geistlichen Kampfes. Dasselbe hat die Form einer an einer Schnur hängenden Tasche. Als Oberkleid

---

vor mit den drei aus ihr gebornen Tugenden (Töchtern) Wjera, Nadjeschda, Ljubow (Glaube, Hoffnung und Liebe).

Nach Besichtigung der Kirchen stellte unser Führer uns dem Archimandriten des Klosters, Antoni, vor. Ein Mann von 50 Jahren mit einem wunderschönen Kopfe. Er war im Hause des Fürsten Grusinski erzogen und früher Arzt gewesen. Er empfing uns in modern meublirten Zimmern und sehr freundlich, da er aber nur Russisch verstand, so war die Unterhaltung etwas stockend. Auf meine Bitte, den Schatz des Klosters sehen zu dürfen, führte er uns selbst in das eigens für denselben bestimmte Gebäude.

Dieser Schatz, bestehend aus Kirchengewändern, Ornaten, Gefässen 2c., ist von unermeßlichem Werth; er übertrifft Alles, was man außerdem in Rußland und dem übrigen Europa, Rom, Loretto 2c. nicht ausgenommen, etwa früher gesehen hat und noch sieht. Man kann die Kunstfertigkeiten russischer Stickerinnen, russischer Seidenwebereien, Goldbortenfabrikationen u. s. w. vom 14. Jahrhundert an hier studiren, ungeachtet auch wohl viele ausländische Zeuge und im Auslande gearbeitete Kirchengefässe darunter sein mögen. Fast alle Czare und Czarinnen, mächtige Fürsten und Bojaren bis in die neueste Zeit hinein sind hierher gewallfahrtet und haben schöne und kostbare Geschenke hinterlassen. Die reichsten Geschenke sind von Boris Godunow und seiner Gemahlin Maria, die hier auch begraben liegen, von den Kaiserinnen Anna, Elisabeth, insbesondere aber von Katharina II., die die Einziehung der Kirchengüter, welche dieß Kloster ganz besonders hart traf, hiedurch scheint einigermaßen haben abbüßen zu wollen.

In großen Glasschränken stehen die Kirchengefäße, Kelche, Taufgeschirre, Monstranzen, Rauchfässer u. s. w., Bischofsmitren und Stäbe, meist von reinem Golde mit herrlichen Edelsteinen geziert, Evangelien- und Meßbücher, ganz in goldenem Einbande, dann Meßgewänder, bischöfliche Kleidungen, Altardecken, Grabdecken buchstäblich mit Perlen übersäet. Unter den Seltsamkeiten ward uns der Jagdrock Ivan des Schrecklichen gezeigt, dann das härene Gewand und der hölzerne Becher des hl. Sergius neben dem mit Perlen und Diamanten überreich von Katharina II. selbst gestickten Meßgewande und einem von Edelsteinen strahlenden goldenen Kelche. Ein geschliffener Agat, in dessen Innern die Natur ganz deutlich das Bild eines Kreuzes, vor dem ein Mönch kniet, gebildet hat, wird als besondere Merkwürdigkeit gezeigt. Auch legte man uns einen eigenhändigen Brief des Kaisers Paul an das Kloster vor, worin er demselben die Geburt seines Sohnes Nikolaus anzeigt.

Auf meine Bitte, die Zelle eines Mönches sehen zu dürfen, ward ich in die des jüngsten geführt. Es war eine hohe, etwa 12 Fuß ins Gevierte haltende einfensterige Zelle mit einer kleinen Schlafkammer, einfach mit einem Betpulte, Bücherbrett, einigen Rohrstühlen und Tischen meublirt. Das Ganze hatte nicht den Charakter der vollendeten Abtödtung und Armuth, wie etwa die Zelle eines Karthäusers oder Trappisten, das moderne Comfort hat schon eine Ritze gefunden, um ein-

trägt der Presbyter das Phelonion von der Form der alten lateinischen Casula, der Bischof dagegen den weniger ästhetischen Sakkos mit kurzen Aermeln, im Ganzen unserer Dalmatika verwandt. Außer-

---

zubringen; sie hatte etwa das Ansehen der Zellen eines Benediktiners oder Jesuiten. — Uebrigens hat das russische Mönchsleben noch immer den Charakter der ältesten christlichen Zeit, es ist noch der Uebergang des Anachoreten- zum gemeinsamen Klosterleben sichtbar. Jeder Mönch lebt noch fast ganz für sich und stattet sich seine Wohnung aus, wie er will und kann, nur der Gottesdienst in den Kirchen ist gemeinschaftlich und die Mahlzeit. Die Abtödtung besteht vorzüglich in den strengsten Fasten; sie genießen nie Fleisch, nur an wenigen Tagen Eier und Milch, an den kirchlichen Fasttagen nicht einmal Fische. Sie leben von Brod, Grütze, Kräutern, Pilzen, alles nur mit Oel und Salz bereitet.

Man erkennt in Rußland im Allgemeinen an, daß das Mönchswesen dort sehr versunken, daß es theilweise seinen Charakter gänzlich verändert hat und daß es einer Reform bedürftig ist. Die Nonnenklöster zumal waren ganz zuchtlos geworden und in neuester Zeit haben deßhalb strenge Bischöfe z. B. in Moskau sich genöthigt gesehen, wenigstens die äußere Disciplin wieder herzustellen. In den Mannsklöstern muß man zwei Arten von Mönchen unterscheiden. Eine Anzahl Männer tritt ein aus wahrer Frömmigkeit, um von der Welt zurückgezogen ein beschauliches Leben zu führen; für andere ist es nur die Gelegenheit in völliger Trägheit und Faulheit ihr Leben hinzubringen. Es sind träge, unwissende, zum Theil zuchtlose Menschen! Eine andere Art von Mönchen sind aber die gelehrten. Popensöhne und andere junge Leute bilden sich in den Seminarien und auf den theologischen Akademien zu einem gewissen Grade von theologischer Gelehrsamkeit aus, dann ziehen sie das Mönchskleid an und lassen sich einem Kloster zuschreiben, ohne sich jedoch daselbst aufzuhalten; sie treten vielmehr in die Kanzleien der Bischöfe und Erzbischöfe, und umgeben diese zu ihren persönlichen und klerikalen Diensten. Das Verhältniß wird dann ganz dem Militäradjutanten bei den Generalen und den Civiladjutanten bei den Ministern analog. Aus ihnen gehen demnächst die Bischöfe, Archimandriten, Aebte 2c. hervor. Es ist eine Carriere, wie aller Dienst in Rußland! Manche mögen aus innerem Beruf diesen Stand erwählen, die meisten treibt der ungemessene Ehrgeiz, die Selbstsucht, die Berechnung und Eitelkeit; der Fluch der höheren Stände Rußlands!

Der Mönch, zu dem wir geführt wurden, empfing uns demüthig und bescheiden. Er war der Sohn eines Generals Kulebeckin und selbst Kapitän gewesen, kaum 30 Jahre alt und ein auffallend schöner Mann. Was ihn vermocht hatte, die Welt zu verlassen und Mönch zu werden, erfuhren wir nicht. Das Ganze hatte allerdings den Anstrich, als ob eine romanhafte Geschichte dahinter lag.

Dann besahen wir das ungeheuer große Refectorium; es war einst für 5—600 Mönche eingerichtet, die hier aßen, jetzt essen hier kaum 100, und es wird dann wohl etwas nackt und verödet aussehen.

Auch ein wohleingerichtetes Hospital für arme Wanderer und Wallfahrer sahen wir, wo die Kranken von den Mönchen verpflegt werden sollen. Es ist, glaube

dem trägt der Bischof noch das Omophorion oder Schulterkleid, dem erzbischöflichen Pallium ähnlich, und die Mitra, welche weniger hoch als unsere Inful und oben abgerundet ist [1]).

Die Predigt als Bestandtheil des Cultus war lange Zeit in Rußland vernachläßigt (weniger in der Metropole Kiew); seit einigen Menschenaltern dagegen wird bei der steigenden Bildung der Geistli-

---

ich, der erste und einzige Versuch in Rußland, dem Mönchswesen eine thätige und aufopfernde Richtung zu geben. Ich weiß nicht aus welchen Gründen man diese Richtung nicht längst verfolgt hat.

Dann wurden wir in die Bibliothek geführt, die aus etwa 6000 Bänden bestehen soll. Der Bibliothekar war kein Mönch, auch nicht geistlich. Ein merkwürdiger Pentateuch, hebräisch aus dem 12. Jahrhundert, viele alte russische Manuscripte theologischen Inhalts &c., ein Psalter mit russischen Initialien und symbolischen Miniaturen, sehr hübsch von Großfürstinnen, wie man uns versicherte, gemalt, wurden uns vorgezeigt. Auch sahen wir 2 Manuscripte liturgischen Inhalts, wo über jeder Linie wunderliche Musikzeichen, Häkchen, Striche, Punkte &c. standen, die ich sonst nirgends gesehen habe. Man sagte uns, daß man dergleichen bei den Roskolnik's (den sogenannten Altgläubigen) noch häufig fände, daß sie dieselben noch abschrieben und darnach sängen. — Man hat in Deutschland in der berühmten Abtei Corvey ein uraltes Manuscript mit bis jetzt völlig unaufgeklärten Musikzeichen gefunden. Sollten das vielleicht dieselben Zeichen sein und man durch diese altrussischen Noten die Schlüssel zur Aufklärung finden? Ich habe das Corveyer Manuscript nie gesehen.

Als wir wieder ins Freie kamen, begegnete uns ein Schwarm von Knaben, die aus einem Gebäude, einer seit 7 Jahren angelegten Schule für arme Kinder, kamen. Ueberall zeigt sich in Rußland das Bedürfniß von Elementarschulen, das Volk drängt sich zum Unterricht; es bedarf durchaus keines Zwangs, um die Kinder zur Schule zu treiben! — Die hiesige Schule mochte 80 bis 100 Schüler zählen.

Das hiesige Seminar oder die theologische Akademie, wie man sie nennt, ward 1749 von der Kaiserin Elisabeth eingerichtet. Es waren etwa 100 junge Theologen vorhanden und für diese 15 Professoren, von denen 3 Mönche, 2 Weltgeistliche, die übrigen Laien waren. Die Schuleinrichtungen sind den Jesuiten nachgeahmt; das erste Biennium (2 Jahre) heißt Philosophie (die Humaniora der deutschen älteren katholischen Schulen), das zweite Biennium umfaßt die eigentlichen theologischen Wissenschaften. Das Gebäude, worin diese Akademie eingerichtet ist, ist der ehemals kaiserliche Palast. Das jetzige akademische Auditorium ist ein Saal, den einst Peter I. bewohnt hat.

Wie bei den abendländischen Klöstern ist auch hier das Gedränge der Bettler groß. Es werden ihrer täglich mehrere hunderte im Kloster gespeiset."

1) Abbildungen eines russ. Diakons, Priesters und Bischofs in Amtstracht finden sich im Anhange zum Leridion der morgenl. Kirche von Dr. Ed. v. Muralt, Leipzig 1838, und bei Joh. GlenKing, die Gebräuche und Ceremonien der griech. Kirche in Rußland. Aus dem Englischen übersetzt. Riga 1773.

chen wieder häufig gepredigt, doch meist nur von den hohen Geistlichen und Mönchen. Bei den gewöhnlichen Popen dagegen wird der Vortrag selbstgefertigter Predigten nicht gerne gestattet, aus Furcht, sie möchten Irrthümer vorbringen, und sie predigen darum entweder gar nicht, oder tragen nur gedruckte und approbirte Predigten und Homilien Anderer vor.

Die ganze Art und Weise des Gottesdienstes, alle heiligen Ceremonien und den Inhalt aller Gebete haben die Russen von der alten griechischen Kirche entlehnt, und die letztere nur in die altslavonische Sprache übersetzt, welche zur Zeit der Abfassung der russischen Kirchenbücher noch Volkssprache war, jetzt aber allen Nichtgelehrten unverständlich ist. Dabei wurden jedoch die griechischen und einige lateinischen termini technici für die Gebete und Culttheile unverändert aus der alten Kirche beibehalten.

Den Hauptheil des ganzen Cultus bildet die Liturgie, d. h. der Gottesdienst λειτουργία κατ' ἐξοχήν, worunter die Russen wie die Griechen ausschließlich die hl. Messe verstehen. Außerdem haben sie aber auch noch die alten canonischen Tagzeiten: die Matina (Matutin), die Prima, Tertia, Sexta, Nona und die Vesper, sammt Nachvesper oder Completorium. In den Klöstern kommt dazu noch das Mesonyktion oder Mitternachtsgebet. In den gewöhnlichen Pfarrkirchen werden diese Horen nur an Sonn- und Festtagen in der Kirche verrichtet, ebenso an dem Vorabende der Feste, und dieser Vigilgottesdienst heißt παννυχίς, d. h. nächtliches Fest, ein Ausdruck, der sich schon bei Chrysostomus de sacerdotio lib. III. c. 17 findet. Die Pannychisfeier besteht aus Vesper, Matine und erster Hore; und wie wir unter Vigilia auch einen Theil des Gottesdienstes für die Todten verstehen, so unterscheiden auch die Russen Fest- und Todten-Pannychien. Gewöhnlich werden die Matine und die Prima zusammen verrichtet, sodann die Tertia und Sexta mit der Liturgie oder Messe verbunden und dieser unmittelbar vorangestellt, die Nona und Vesper aber auf den Nachmittag verschoben. Auch die Composition dieser einzelnen Culttheile aus Psalmen, Antiphonen und Gebeten hat mit der unsrigen manche Aehnlichkeit, aber sie sind weit ceremonienreicher als diese. Eine Beschreibung und Uebersetzung derselben gab uns King [1]), wo S. 51 ff.

1) Joh. Glen King, die Gebräuche und Ceremonien der griech. Kirche in Rußland. Aus dem Engl. übersetzt. Riga 1773.

von der Vesper, S. 68 ff. vom Completorium oder der Nachvesper, S. 81 ff. vom Mesonyktion, S. 85 ff. von der Matine, S. 110 ff. von der Prima gesprochen ist. Die übrigen Horen hat er wegen ihrer Aehnlichkeit mit der Prima nicht im Detail beschrieben; dagegen enthält dieses Werk auch Uebersetzungen des Ritus bei Spendung der verschiedenen Sakramente, bei Aussegnung der Wöchnerinnen, Consecration der Bischöfe, bei Beerdigungen u. s. f. Eine kürzere Schilderung liefern die „Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche", aus dem Russischen übersetzt von Edw. v. Muralt (Leipzig 1838).

Die uns gesteckten Grenzen nöthigen uns in Betreff der einzelnen russischen Kultakte auf diese Schrift zu verweisen, und wir erlauben uns nur noch, eine ganz kurze Uebersicht der russischen Messe oder Liturgie beizufügen.

In ältester Zeit hatte fast jede Provinz des Morgenlandes ihr eigenes Formular für die eucharistische Feier, bis in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts der hl. Basilius d. Gr. eine verbesserte Liturgie einführte, welche nach und nach, jedoch nicht ohne Widerspruch, allgemein von den Griechen und den übrigen Morgenländern angenommen wurde. Nach der Erzählung des Patriarchen Proklus von Constantinopel, der hundert Jahre später als Basilius lebte, soll letzterer nach einiger Zeit sein Formular als etwas zu lange erkannt und darum noch ein kürzeres entworfen haben, und in der That besitzen wir unter dem Namen des hl. Basilius zwei Liturgieen, eine längere und eine etwas kürzere, von denen jedoch keine ihre ursprüngliche Gestalt unversehrt bewahrt, vielmehr jede im Laufe der Zeit einzelne Veränderungen und Zusätze erfahren hat.

Ein Menschenalter später als Basilius verkürzte und veränderte der hl. Chrysostomus dessen Liturgie auf's Neue, um's Jahr 400 n. Chr., und auch sein Formular kam, manche spätere Veränderungen noch erleidend, nach und nach in der ganzen griechischen Kirche in allgemeinen Gebrauch in der Weise, daß die Griechen bis auf den heutigen Tag sich beider Liturgieen, der des hl. Basilius und Chrysostomus neben einander bedienen. Diese Praxis fanden die Russen bei ihrer Bekehrung vor und nahmen sie in ihre Kirche mit hinüber. Sie übersetzten sonach die Liturgie des hl. Basilius, wie die des Chrysostomus in die altslavonische Sprache, und bedienen sich der letzteren für gewöhnlich, der des hl. Basilius aber nur an gewissen Tagen, nämlich am Feste des hl. Basilius selbst, am Neujahr, an den Sonntagen in

der Fastenzeit (mit Ausnahme des Palmsonntags), am grünen Donnerstage und an den Vigilien von Weihnachten, Epiphanie und Ostern. Uebrigens besteht zwischen diesen beiden Liturgieen kein wesentlicher Unterschied, indem sie den gleichen Charakter und Typus an sich tragen und nur in einzelnen Gebeten und Nebendingen verschieden sind. Den griechischen Text dieser beiden Liturgieen finden wir bei *Goar*, Euchologion sive Rituale Graecorum (Paris 1647) p. 58 sqq. und p. 158 sqq.; eine deutsche Uebersetzung des russischen Textes der Liturgie des hl. Chrysostomus aber gibt uns King a. a. O. S. 120 ff. Dieselbe beginnt mit Gebeten, welche der Diakon und der Priester beim Anziehen der Kirchenkleider recitiren. Nach dem griechischen und russischen Ritus soll nämlich bei jedem Gottesdienste ein Diakon levitiren und nur ausnahmsweise und in sehr armen Kirchen funktionirt der Presbyter ohne Diakon. — Beide begeben sich dann zur Prothesis (Rüstaltar, Credenztisch) und waschen die Hände unter Abbetung des Ps. 25: Lavabo etc. Der Diakon stellt jetzt den Discus (d. h. die Patene, welche aber viel tiefer ist, als die unsrige und mehr Schüsselgestalt hat) zur Linken, den Kelch (ganz ähnlich dem unsrigen) zur Rechten des Priesters, und verrichtet gemeinsam mit diesem ein Gebet. Hierauf nimmt der Priester das Brod (gesäuertes in Form eines Laibchens) in die linke Hand, in die Rechte aber die heilige Lanze (ein lanzenförmiges Messerchen), macht damit dreimal das Kreuz über das dem Brode (*προσφορὰ* = Oblate) eingedrückte Kreuzbild, Siegel (*σφραγίς*) genannt, sticht mit der hl. Lanze in die verschiedenen Seiten des Hostienbildes, unter den Worten: „zum Andenken des Herrn und Gottes und Heilands J. Chr., der wie ein Schaf zur Schlachtbank geführt wurde“ u. s. f. und schneidet aus dem runden Brode das viereckige obere Stück aus [1]). Dieses Stück heißt Lamm, und ist durch ein Kreuz in vier kleinere Theile getheilt, von denen jeder einige auf Christus bezügliche Buchstaben (I H C, X C, N I, K A, d. i. *ἠησοῦς χριστὸς νικᾷ*) durch einen Model eingeprägt trägt. Der Priester legt nun dieses viereckige Stück zuerst umgekehrt auf den Discus (wie ein Schaf umgekehrt gelegt wird), dreht es aber, nachdem er ein Gebet gesprochen, wieder um und durchsticht es auf der rechten Seite mit der hl. Lanze, recitirend: „ein Kriegsknecht öffnete mit der Lanze seine Seite“ u. s. f. Der Diakon schenkt Wein und

1) Das Uebrige wird zu Eulogien verwendet. Vergl. Goar, Euchológ. p. 155 a.

Wasser zugleich in den Kelch ein, nachdem er zuvor den Priester um den Segen gebeten. — Der Priester nimmt sodann ein zweites Brod (es werden immer davon 5 auf den Rüstaltar gelegt), opfert es Gott zur Ehre und zum Gedächtniß der hl. Jungfrau, hebt es mit der hl. Lanze in die Höhe, schneidet ein dreieckiges Stück, wie eine kleine Pyramide, davon ab, und stellt es unter Gebet auf den Discus neben das hl. Lamm rechts. Hierauf ergreift er das dritte Brod, schneidet daraus 9 kleine Pyramiden, opfert sie Gott, Nr. 1 zu Ehren des Johannes Baptista, Nr. 2 der Propheten des A. T., Nr. 3 der Apostel, Nr. 4 der Kirchenväter Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Athanasius, Cyrill &c., Nr. 5 des hl. Stephanus und der übrigen Martyrer, Nr. 6 der hl. Mönche und Nonnen, Nr. 7 des hl. Cosmas und Damian &c. &c., Nr. 8 Anna's, Joachims und des Heiligen, dessen Gedächtnißtag eben gefeiert wird, Nr. 9 des hl. Chrysostomus oder Basilius, dessen Liturgie eben gehalten wird, und stellt alle diese 9 Stücke wie kleine Pyramiden auf den Discus in einiger Entfernung von dem Lamme in drei Reihen auf. — In ähnlicher Weise schneidet er aus dem vierten Brode eine Anzahl Stücke aus, und opfert das erste unter Fürbitte für alle rechtgläubigen Bischöfe, die hl. gesetzgebende Synode, den Diöcesanbischof, die Priester, Mönche und den gesammten Clerus; das zweite und dritte für den Kaiser und seine Familie, und die folgenden Stücke für alle jene Lebenden, deren er besonders in der Messe gedenken will. Für jeden Einzelnen der Genannten wird ein besonderes Stückchen auf den Discus gestellt. Ebenso geschieht es bei dem fünften Brode, dessen einzelne Stückchen unter Fürbitten für die Verstorbenen, besonders für den Bischof, der den Priester ordinirt hat, und für den Stifter der betreffenden Kirche geopfert und aufgestellt werden. Darauf folgt Räucherung und Gebet. Der Diakon ruft: „lasset uns beten“ und der Priester stellt den Asteriskus (ein kleines sternförmiges metallenes Gestell) über das hl. Brod, damit die drei Tücher (das größte davon heißt Aër = Luft), womit Brod und Kelch zugedeckt werden, das erstere nicht unmittelbar berühren. Auch dieß geschieht unter fortwährenden Räucherungen (der Decken und des Credenztisches) und Gebeten. Darauf verrichtet der Priester das Opferungsgebet, ruft den göttlichen Segen auf die Opfergaben herab und die vorbereitende Handlung, die an dem Credenztische statt hatte, wird unter Gebet und Räucherungen beschlossen. Nach mehreren Gesängen öffnen sich die Thüren der Ikonostasis, und Priester und Diakon gehen in Prozession, von Kerzenträgern begleitet,

mit dem Evangelienbuche durch die nördliche Thüre der Ikonostasis (auf der Evangelienseite) aus dem Presbyterium heraus in das Schiff, und machen hier mit der Prozession einen Halbkreis, bis sie vor die königliche oder Mittelthüre der Ikonostasis zu stehen kommen. Das Evangelienbuch wird jetzt von dem vornehmsten anwesenden Geistlichen (der seinen Sitz auf der Epistelseite des Schiffes hat), oder in dessen Abmangelung vom Priester selbst eingesegnet. Priester und Diakon kehren durch die große Thüre in's Allerheiligste zurück, und der Diakon legt das Buch auf den Altar. Neue Gebete und Gesänge folgen, dann verliest der Lektor die Lektion, und der Diakon, vom Priester zuvor eingesegnet, das Evangelium. Er ist zu diesem Zwecke von Wachskerzen begleitet aus der Mittelthüre heraus- und auf den Ambo getreten. Der Priester bleibt während der Verlesung des Evangeliums am Altare stehen, wendet sich nach Westen und ruft: „Weisheit (wird verlesen), stehet auf: lasset uns hören das Evangelium. Friede sei mit euch allen." Der Chor antwortet: „und mit Deinem Geiste." Dann ruft der Diakon: „die Lesung aus dem hl. Evangelisten N. N.", und der Chor: „Ehre sei dir o Herr!" Nach beendigter Lesung spricht der Priester: „Friede sei mit dir, der du das Evangelium gezeiget hast." Die Mittelthüre wird wieder geschlossen, der Priester (im Presbyterium), der Diakon auf dem Ambo und der Chor verrichten litaneiartige Gebete für den Monarchen, für die Verstorbenen und die Katechumenen. Dieselben sind mit Gospodi oder Hospodi (es ist ein Mittelton zwischen g und h) pomilui unterbrochen, wie denn überhaupt dieser Ruf: „Herr erbarme Dich unser", im russischen Culte sich unendlich oft wiederholt. Der Priester deckt darauf einen Teppich über den hl. Altar, und betet für die Lebendigen und für sich selbst um Reinigung, damit er das hl. Opfer würdig vollziehen könne. Der Diakon ist unterdessen durch die nördliche Thüre wieder in's Heiligthum getreten, und nachdem die große Thüre wieder geöffnet, incensirt er unter Abbetung des Psalm miserere und anderer Bußgesänge den Altar und Priester und die Oblaten auf dem Credenztische. Der Priester legt den Diskus sammt den heil. Broden auf das Haupt des Diakon, der ein Rauchfaß in seiner Hand trägt, den Kelch aber nimmt er selbst und beide vollziehen nun, die hl. Gefässe tragend, die s. g. große Prozession unter litaneiartigen Gebeten für den Kaiser, für die Mitglieder seiner Familie (die namentlich aufgeführt werden), für die hl. Synode und die gesammte Christenheit, bis sie wieder durch die Hauptthüre in's Sanktuarium zu-

rückgekehrt sind. Unter weiteren Gebeten stellen sie Diskus und Kelch auf den Altar, und der Priester bedeckt sie wieder mit dem Aër, alles incensirend. Die Mittelthüre wird wieder verschlossen. Priester und Diakon beten für einander, letzterer küßt die Hand des ersteren, gehet wieder durch die nördliche Thüre in das Schiff der Kirche hinaus, stellt sich an seinen gewöhnlichen Platz und betet und singt abwechselnd mit dem Chore. Der Priester küsset den Diskus, den Kelch und Altar, gibt, wenn andere Geistliche ihm assistiren, diesen den Friedenskuß, hält den Aër über die hl. Gaben, recitirt das nicänische Symbolum, und singt darauf die Präfation, welche der unsrigen ähnlich ist, mit den Versikeln sursum corda und gratias agamus Domino Deo nostro eingeleitet wird und mit dem Trisagion endigt. Unterdessen ist der Diakon in das Heiligthum hineingetreten, er nimmt jetzt den Asteriskus von den hl. Gaben hinweg, und schwingt über letztere den hl. Fächer, um Fliegen ꝛc. davon abzuhalten. Darauf folgt die Consecration mit den Worten: „in der Nacht, da er überliefert wurde ꝛc., nahm er das Brod in seine heiligen, reinen und unbefleckten Hände, dankte, brach es und gab es seinen Jüngern und Aposteln, sprechend: nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird zur Vergebung der Sünden." Bei dem Kelche spricht der Priester: „dieß ist mein Blut des neuen Testaments, das für euch und für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden." Auch das unmittelbar auf die Wandlung folgende Gebet hat mit unserem Unde et memores etc. die größte Aehnlichkeit und lautet: „zum Gedächtnisse daher dieses Gebotes unseres Heilandes, seines Kreuzes, seines Begräbnisses, seiner Auferstehung am dritten Tage, seiner Himmelfahrt" ꝛc. ꝛc. Eigenthümlich griechisch ist, daß der Priester noch nach der Consecration um Herabsendung des hl. Geistes bittet und ausruft: „mache dieß Brod zum theuren Leib deines Christus, und das, was im Becher ist, zum theuren Blute deines Christus; verwandle sie (die hl. Gaben) durch deinen hl. Geist, damit sie gereichen mögen denen, die daran Theil nehmen, zur Vergebung der Sünden" ꝛc. ꝛc. Hiernach könnte es scheinen, als ob nach russischer, überhaupt griechischer Ansicht die Wandlung erst jetzt eintrete; aber schon Chrysostomus sagt in seiner Rede de proditione Judae, daß die Worte hoc est corpus etc. die Elemente umwandeln. In Uebereinstimmung hiemit erklärten die Griechen auf der Unionssynode zu Florenz: quoniam ab omnibus sanctis doctoribus ecclesiae, praesertim ab illo beatissimo Joanne Chrysostomo, qui nobis notis-

simus est, audivimus, verba Dominica esse illa, quae mutant et transsubstantiant panem et vinum in corpus verum Christi et sanguinem, et quod illa verba divina salvatoris omnem virtutem transsubstantiationis habent [1]). Daß sie aber noch nach der Consecration den hl. Geist zur Umwandlung herabrufen, damit, erklärten sie, sei nichts anderes gemeint, „als daß der hl. Geist auf uns herabkommen, und in uns das Brod zum kostbaren Leibe Christi machen und umwandeln möge, damit es den Communicirenden zur Reinigung der Seele gereiche. In ähnlicher Weise hätten ja auch die Lateiner noch nach der Wandlung das Gebet: jube haec perferri per manus sancti angeli tui“ etc. [2]).

Nach der Wandlung folgt die Verlesung der Diptychen (der Todten und Lebenden) und es werden hier Maria, Johannes Baptista, die Apostel &c. &c. genannt, nicht als ob man bei Gott Fürbitte auch für sie einlege, sondern „damit Gott durch ihr Gebet auf uns herabsehe.“ Daran schließen sich Fürbitten für jene Todten, die unseres Gebetes noch bedürfen, sowie für die noch Lebenden, namentlich den Kaiser und alle einzelnen Glieder der kaiserlichen Familie, für die hl. Synode, die betreffende Stadt, für die Reisenden und alle Menschen. Nach einigen weiteren Gebeten folgt das Pater noster, und dann die Elevation des hl. Brodes, wobei der Diakon ruft: „das Heilige den Heiligen.“ Während eines Communionlieds bricht der Priester unter Gebet das hl. Brod in die vier mit besondern Buchstaben (s. o. S. 399) bezeichneten Stücke, legt das Stückchen I Н С in den Kelch, bricht das zweite mit X C für sich und den Diakon, das dritte und vierte aber für das Volk (in viele Theilchen). Die anderen Stückchen, die zu Ehren der hl. Jungfrau &c. &c. geopfert worden waren, werden nicht zur Communion gebraucht. Sodann wird der Kelch für die Communikanten zurechtgerichtet, indem in denselben heißes Wasser (Symbol der Wärme des Glaubens) aufgeschüttet wird, bis ein für die Zahl der Communikanten hinreichendes

---

1) Mansi, Collect. Concil. T. XXXI. p. 1045 sq. Vgl. meine Abhandlung über die Union der griech. Kirche in der Quartalschr. 1847. S. 256. Harthausen berichtet in seinen Studien über Rußland, Bd. I. S. 364, daß gerade die Starowierzen oder Altgläubigen in Rußland in Verbindung mit der theologischen Schule von Kiew ganz entschieden behaupten, die Wandlung trete schon mit Aussprechung der Consecrationsformel ein. Das Gegentheil wolle die Schule von Moskau behaupten.

2) Vgl. Quartalschr. a. a. O. S. 246.

Quantum vorhanden ist. Jetzt beginnt die wirkliche Communion. Zuerst reicht der Priester dem Diakon das heil. Brod, dann erst empfängt er es selbst. Aus dem hl. Kelche dagegen trinkt er selbst zuerst dreimal und reicht ihn dann dem Diakon. Darauf werden die Thüren zum Sanktuarium wieder geöffnet, und die Communikanten treten, die Hände kreuzweis auf die Brust legend, an die Hauptthüre heran. Jeder wird mit seinem Namen aufgerufen und empfängt nun die beiden Gestalten auf einmal, indem das hl. Brod in den hl. Wein getaucht und so dem Einzelnen mittelst eines Löffelchens gereicht wird. Nach vollzogener Communion tragen Priester und Diakon den Diskus und Kelch wieder auf den Credenztisch, stellen sich dann beim Ambo auf und sprechen Danksagungsgebete, der Priester (bei den Griechen der Diakon) entläßt dann das Volk mit dem Rufe: procedamus in pace (ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν) und mit dem Segen. — Priester und Diakon kehren in die Prothesis zurück und der Diakon ißt hier das, was von den hl. Broden noch übrig ist, der Priester aber tritt wieder zum Volke heraus und reicht unter Gebet und Gesängen denen, welche nicht communicirt haben, die Eulogien (τὸ ἀντίδωρον). Zum Schluß werden die geistlichen Gewänder wieder unter Gebeten abgelegt und die Hände gewaschen.

In der Fastenzeit hat nur am Samstag und Sonntag eine ganze Liturgie, am Montag, Dienstag und Donnerstage gar keine, am Mittwoch und Freitag aber eine Liturgia praesanctificatorum (τῶν (προηγιασμένων) statt, ähnlich wie bei uns am Charfreitage. Dieselbe besteht hauptsächlich aus den Horen sammt Vesper, welche an diesen Tagen länger sind. Gegen Ende des Vespergesangs nimmt der Priester nach vorausgegangener Räucherung aus dem Ciborium, das auf dem Altare steht, das am Sonntag zuvor consecrirte, bereits in das hl. Blut getauchte Brod heraus, legt es auf den Diskus, incensirt es, gießt Wasser und Wein in den Kelch (jedoch ohne alle Consecration); verschiedene Gebete und Ceremonien folgen, ähnlich wie bei der ganzen Liturgie, auch die Elevation hat statt, und am Schlusse communiciren Priester, Diakon und Volk in der nämlichen Weise, wie bei der vollständigen Messe [1]).

Dieser ausgedehnte, ceremonienreiche Cult fordert eine zahlreiche Geistlichkeit. Dieselbe scheidet sich in Kloster- und Weltclerus,

1) Vgl. Goar, Eucholog. p. 190 seqq. Muralt, Briefe ꝛc. S. 48 ff. King, a. a. O. S. 169 ff.

oder schwarze und weiße Geistlichkeit. Aus ersterer werden alle Bischöfe und die sonstigen hohen Geistlichen gewählt, und ihnen ist die Ehe verboten, während die Weltpriester sich einmal verehelichen müssen, vor Empfang der Diakonatsweihe. Da fast ausschließlich die Söhne von Popen wieder Popen werden, und es für unanständig gälte, wenn ein Popensohn eine andere als eine Popentochter heirathen würde, so bildet die Weltgeistlichkeit in Rußland einen fast kastenartig geschlossenen Stand. In die Klöster dagegen kann Jedermann aus jedem Stande eintreten, nur kann der Leibeigene dabei nicht Pater, sondern nur Laienbruder werden. Fast alle Klöster der russischen Kirche gehören dem Orden des hl. Basilius an, und man zählt im Ganzen 462 Manns- und 118 Nonnenklöster, mit ungefähr 9000 Mönchen (Patres und Fratres) und 2250 Nonnen, denen wieder 5000 dienende Schwestern zur Seite stehen. Alle Klöster haben ihre Besitzungen seit Catharina II. verloren, und werden jetzt theils durch Staatsbeiträge, theils durch milde Gaben erhalten. Mit vielen sind zugleich auch Schulen und Akademien verbunden [1]).

Der hierarchischen Eintheilung nach zerfällt Rußland in 52 Bisthümer oder Eparchien mit einem Personale von ungefähr 120,000 Clerikern [2]). An jeder bischöflichen Kirche findet sich außer dem Bischofe ein Protopope, zwei Schatzmeister, fünf Popen, ein Protodiakonus, vier Diakonen, zwei Lektoren, zwei Ostiarier und 33 Sänger; andere bedeutende Kirchen haben einen Protopopen, zwei Popen, zwei Sänger und zwei Ostiarier, und selbst Pfarreien, die nur aus zwei- bis dreihundert Häusern bestehen, sollen mehrere Priester und Diakone rc. rc. haben [3]). Alle diese Geistliche sind seit der großen Secularisation unter Catharina II. auf staatliche Besoldungen angewiesen und diese für die meisten kärglich berechnet. Aber trotz dieser Dürftigkeit und trotz der noch viel schlimmern Unselbstständigkeit des Clerus dem Staate gegenüber steht der geistliche Stand in Rußland noch immer in ausgezeichneter Verehrung [4]). Das Bewußtsein, daß sie „Gesalbte

1) Harthausen, a. a. O. Bd. III. S. 93 f.

2) Harthausen, a. a. O. Bd. III. S. 92 f.

3) Schmitt, a. a. O. S. 168 f.

4) Vgl. Harthausen, a. a. O. Bd. III. S. 86 sagt hierüber: „Man hört selbst in Rußland häufig die Behauptung, der gemeine Russe habe nicht die mindeste Liebe und Achtung vor seiner Geistlichkeit, er habe sogar den Aberglauben, wenn er am Morgen früh zuerst einem Popen begegne, so bringe ihm das Unglück. er speie dann bei solcher Gelegenheit aus. Auf der andern Seite sieht ma-

Gottes" und daß die hl. Ordination keine bloße Ceremonie sei, ist selbstverständlich die Ursache dieser für den Bestand einer Kirche nöthigen Erscheinung; und die russische insbesondere müßte es mit ihrem eigenen Tode büßen, wenn sie sich von dem einschleichenden Protestantismus den Glauben an das heilige Sakrament der Priesterweihe je rauben lassen würde.

---

wenn ein Russe einem Popen begegnet, daß er ihm demüthig die Hand küßt. Man will daraus schließen, daß er den Popen nur als Träger und Spender der Sakramente äußerlich ehre, aber innerlich verachte oder gar hasse. Das ist eine der halben Wahrheiten, die stets zu falschen Schlüssen führen. Der Russe hat die größte religiöse Ehrfurcht vor dem Amt und der Weihe des Geistlichen. Ist nun der Geistliche zugleich ein würdiger Mann rc. rc., so wird er mit unbegrenzter Liebe und Ehrfurcht behandelt... Aber ausgezeichnete Geistliche sind allerdings auf dem Lande selten. Die Mehrzahl der älteren Popen ist äußerst roh, ohne alle Bildung, unwissend, nur auf ihren Vortheil bedacht... Daß solche Popen persönlich nicht geliebt, gelobt und geachtet werden, daß man nur ihre Würde und Priesterweihe in ihnen ehrt, ist durchaus natürlich. Seit 15 Jahren hat sich das aber schon mächtig geändert, die jüngere Geistlichkeit hat mehr Bildung, mehr Streben und mehr Eifer in ihrem Amte."

16.

Zur Geschichte der griechischen Kirche [1].

Im Jahre 846 oder 847 wurde Ignatius, ein Mönch aus dem kaiserlichen Hause von Constantinopel [2]), auf den Patriarchalstuhl der Hauptstadt erhoben, während die Kaiserin Theodora die Vormundschaft über ihren Sohn Michael führte. Seine strenge Frömmigkeit und sein Eifer für Wiedereinführung der Bilder hatten ihn der Kaiserin empfohlen. Als aber Michael III., der Trunkene, selbst zu regieren begonnen hatte, wußte sein Oheim Bardas ihm, dem durch Ausschweifung blödsinnig gewordenen, bald das Regiment aus den Händen zu winden, und beherrschte den Kaiser und das Reich. Aber auch Bardas war ein Wüstling, und unterhielt namentlich ein blutschänderisches Verhältniß mit seiner Schwiegertochter. Vergebens ermahnte ihn der Patriarch Ignatius oftmals, von seinem Verbrechen abzustehen, und als keine Ermahnung fruchtete, verweigerte er ihm am Epiphanienfest 857 die Communion. Bardas sann auf Rache, und fand bald Gelegenheit. Er hatte seinem Neffen, dem Kaiser, gerathen, seine Mutter Theodora und seine Schwestern in ein Kloster zu stecken, um ungestörter leben und handeln zu können. Ignatius sollte Werkzeug sein und die gezwungenen Frauen mit dem Nonnenschleier bekleiden. Er weigerte sich. Das hatte Bardas vorausgesehen, dafür wurde aber der Patriarch für einen Aufrührer erklärt, entsetzt und auf die Insel Terebinthus verwiesen. Oft schon haben Bischöfe, im griechischen Reiche besonders, von Fürsten und ihren Günstlingen gleiche Gewaltthat, ja noch härtere erfahren müssen, aber noch nie ist

1) Aus der Neuen Sion Jahrg. 1853, vielfach verändert u. vermehrt.

2) Sohn des im Jahre 813 entsetzten Kaisers Michael Rangabe, und auf Befehl Leo's des Armeniers, sammt seinen Brüdern entmannt.

eine solche Verletzung des Rechtes und der **Kirchenfreiheit** in ihren Folgen unheilvoller gewesen.

An die Stelle des vertriebenen Ignatius wurde **Photius** auf den Patriarchalstuhl erhoben 858, gleichfalls aus dem kaiserlichen Hause, bisher ein Laie und erster Geheimschreiber. Er war ein von Natur sehr reichbegabter Mann, der mit schönen Talenten großen Fleiß verband und für den größten Gelehrten seiner Zeit im griechischen Reiche galt. Außer mehreren anderen Schriften, z. B. gegen die Manichäer, zeugt von seiner Erudition seine Bibliotheca, nicht ohne Prahlerei *μυριοβίβλιον* genannt, eine Sammlung von Auszügen aus 280 von Photius gelesenen Büchern. Aber sein Character erscheint in einem ungünstigen Lichte. Bescheidenheit scheint er nicht gekannt zu haben, und Ehrsucht bewog ihn, ein Amt anzunehmen, das noch seinen rechtmäßigen Verwalter hatte. Gegen alle canonische Regel und Ordnung wurde er innerhalb 6 Tagen aus einem Laien ein Bischof, und ließ sich von einem durch Synodalspruch abgesetzten Bischof Gregorius Asbesta von Syrakus die Weihen ertheilen. Außerdem entehrte er sich durch Mißhandlungen des unglücklichen Ignatius, von denen er theils selbst Urheber, theils Mitschuldiger war.

Durch die Absetzung des Ignatius war eine große Aufregung unter dem Volke und Klerus von Constantinopel entstanden; um nun die Gemüther zu beruhigen, fand der Kaiser für gut, eine Gesandtschaft nach Rom zu schicken, welche die päpstliche Zustimmung zu der neuen Patriarchenwahl negociren sollte. Die Gesandten Michaels brachten dem Papste kostbare Geschenke, stellten ihm vor, Ignatius habe aus Altersschwäche und Kränklichkeit resignirt, baten um eine päpstliche Gesandtschaft zur Vernichtung der letzten Reste der Bilderstürmer und legten einen Brief des Photius vor, worin dieser in kläglichem Tone erzählt, wie er so gar nicht nach dem bischöflichen Stuhle gestrebt habe, wie er vielmehr gegen seinen Willen genöthigt worden sei, diese Würde anzunehmen. Durch alles dieß sollte der Papst gehörig präparirt werden. Aber Nikolaus I. war nicht der Mann, der sich hätte täuschen lassen, und erklärte, so lange er nicht von dem ganzen Hergang genauer in Kenntniß gesetzt sei, könne er weder in die Entfernung des Ignatius einstimmen, noch den Photius anerkennen. Seine Legaten sollten daher an Ort und Stelle die Sache genauer untersuchen. Aber die beiden päpstlichen Legaten, die Bischöfe Rodoaldus von Porto und Zacharias von Anagni, wurden zu Constantinopel in glänzender Haft gehalten und — sei es durch

Drohungen eingeschüchtert oder durch Geld bestochen — kurz, sie anerkannten die Absetzung des Ignatius für giltig, weil er durch Menschengunst — der Kaiserin Theodora, sein Amt erhalten habe, und bestätigten den Photius. Dieß geschah auf einer Synode von Constantinopel 861.

Den Prälaten war schon das Gerücht ihres schlechten Benehmens und eine Darstellung des Thatbestandes nach Rom vorausgeeilt, und als sie nun nach ihrer Rückkunft keine hinreichenden Gründe für ihr Verfahren angeben konnten, auch die Acten der Synode gegen sie und Photius zeugten, so erklärte Papst Nikolaus sogleich in einem Ausschreiben an die orientalischen Bischöfe, daß er seine Einwilligung zur Absetzung des Ignatius nicht gegeben habe, und den Schritt seiner Gesandten nicht anerkenne. Sofort stellte er letztere im Jahr 863 vor eine Synode zu Rom, wo sie und Photius abgesetzt wurden.

Auf diese Entscheidung folgte ein heftiger Briefwechsel zwischen Constantinopel und Rom. Der Stifter aller dieser Händel, Bardas, wurde zwar im J. 866 in Gegenwart des Kaisers von dem Heere ermordet und der erste Kammerherr Basilius zum Cäsar und Mitregenten erhoben. Aber die kirchlichen Verhältnisse blieben wie früher, und ein weiterer Vorfall wirkte mit, die Spannung zwischen Constantinopel und Rom aufs Höchste zu treiben. Die Bulgaren, ein slavischer Volksstamm, hatten sich schon lange in der Nähe Constantinopels, in der heutigen Bulgarei, niedergelassen und waren vor Kurzem (seit der Mitte des neunten Jahrhunderts) durch die griechischen Lehrer St. Cyrillus und Methodius bekehrt worden. Einige Zeit nachher, als Cyrill und Methodius bereits zu den Mähren und Böhmen gegangen waren, schickte der Bulgaren-König Michael Abgeordnete nach Rom und erbat sich vom Papste Antwort auf mehrere Fragen. Nikolaus sandte nun lateinische Missionäre in die Bulgarei, und diese fanden so gute Aufnahme, und zeichneten sich vor den griechischen so sehr aus, daß der Bulgaren-König ihnen überall den Vorzug gab und sich enger an Rom anschloß. Sofort ertheilten die beiden römischen Missionsbischöfe allen den Bulgaren die Firmung wieder, welche von griechischen Priestern im Auftrage des Photius gefirmt worden waren, denn dieser, selbst ein unrechtmäßiger Bischof, habe seinen Priestern das Recht zur Firmung nicht ertheilen können. Die Leidenschaft scheint nun den Photius um den Verstand gebracht zu haben. Er und sein Kaiser beriefen i. J. 867 ein großes Concil und versammelten dabei nur die dem Photius

ergebenen Bischöfe, auch Priester und Diaconen. Photius aber beschuldigte in einer epistola encyclica die lateinische Kirche der Ketzerei und vieler Irrthümer, und sprach auf seinem Concil über den Papst Bann und Absetzung aus im J. 867.

Die der lateinischen Kirche vorgeworfene Ketzerei bestand in dem Worte filioque. Das erste Concil von Nicäa im J. 325 hatte rücksichtlich des heiligen Geistes in seinem Symbolum bloß die Worte ausgesprochen: wir glauben auch an den heiligen Geist; und das 2. allgemeine Concil hatte beigefügt: dominum et vivificantem, qui ex patre procedit. Dazu erscheint im Abendlande seit dem 6. Jahrhundert der Zusatz filioque, so daß auch das Ausgehen des Geistes vom Sohne ausgedrückt wurde und die Synode von Toledo im J. 589 hat diesen Zusatz in die bei der Messe abzusingende Glaubensformel aufzunehmen befohlen. Da dieses Ausgehen des heil. Geistes auch vom Sohne schon uralter Kirchenglaube war, so hat dieser Zusatz in der abendländischen Kirche bald allgemein Eingang gewonnen.

Diesen Zusatz benützte nun Photius zu seiner Anklage der abendländischen Kirche wegen Ketzerei. Nebstdem griff er einige Disciplinarverschiedenheiten der lateinischen Kirche von der griechischen auf, z. B. daß erstere am Sabbath faste, beim Fasten den Genuß von Milch und Käse erlaube, den Cölibat eingeführt habe u. dgl., und auf all' dieses hin sprach er über den Papst, als den Repräsentanten der abendländischen Kirche das Urtheil. —

In demselben Jahre noch, wo Photius den Papst absetzte 867, wurde er selber seines Amtes entsetzt. Der Cäsar und Mitregent Basilius hatte den Kaiser ermordet, und um nun das Volk für sich zu gewinnen, rief er den verehrten Ignatius zurück und entsetzte den Photius. Sofort wurde eine Gesandtschaft nach Rom geschickt, um die kirchliche Verbindung wieder herzustellen. Die griechischen Gesandten fanden den Papst Nikolaus bereits todt und Hadrian II. auf dem päpstlichen Stuhle. Dieser nahm sich der Sache mit demselben Eifer und in derselben Gesinnung an, wie sein Vorfahrer. Nach dem Wunsche des Kaisers und des Patriarchen Ignatius wurde im Jahre 869 ein allgemeines Concil zu Constantinopel, das 8. öcumenische und 4. constantinopolitanische, veranstaltet, auf diesem der von Nikolaus über Photius gesprochene Bann allgemein anerkannt, seine Anhänger jedoch, wenn reuig, in die Kirchengenossenschaft wieder aufgenommen und die Bilderstürmerei auf's Neue verworfen.

Soweit war die lateinische und griechische Kirche auf dem 8. allgemeinen Concil einig. Aber nach Beendigung des Concils erhob sich ein Streit, ob die Bulgaren dem römischen oder griechischen Patriarchat unterworfen sein sollten; und die päpstlichen Legaten verließen Constantinopel nicht im besten Einverständnisse mit dem Hof und mit Ignatius. Papst Hadrian ging in dieser Sache mit vieler Schonung zu Werke, aber sein Nachfolger Johann VIII., seit 872, drohte dem Patriarchen Ignatius mit dem Banne, wenn er fortfahre, die Bulgarei als zu seinem Sprengel gehörig zu betrachten und zu verwalten. Doch dieser Drohbrief kam nicht mehr in die Hände des Ignatius, der unterdessen gestorben war.

Photius verließ auf die Nachricht von dem Tode des Ignatius sogleich das Kloster, in das er bisher gesperrt war, und benützte die Spannung des Kaisers gegen Rom, um von Ersterem die Genehmigung zur Wiederbesteigung des Patriarchalstuhles zu erlangen, den er nun im Jahre 878 zum zweiten Mal einnahm. Er und der Kaiser für ihn suchten beim Papst um Bestätigung nach. Papst Johann VIII. war nicht abgeneigt, dieß zu bewilligen, denn jetzt war das Bisthum Constantinopel rechtmäßig erledigt; nur sollte Photius zuvor auf einem Concil seine Vergehen eingestehen und wegen derselben um Verzeihung bitten, auch die von Ignatius geweihten Bischöfe wieder anerkennen und das Recht des Papstes über die Bulgarei zugeben. Der Papst schickte Legaten nach Constantinopel, welche die Vereinigung wieder völlig herstellen sollten, und in ihrer Gegenwart wurde im Jahre 879 ein Concil zu Constantinopel gefeiert. Photius zeigte wieder seine alten Kniffe, entzog sich dem Widerruf und der Abbitte und verfälschte die päpstlichen Schreiben. Die Legaten schwiegen zu all' diesem, sei es aus Unkenntniß der griechischen Sprache oder aus Feigheit, Photius wurde unbedingt anerkannt und ein Anathem gegen Alle ausgesprochen, welche an dem nicänisch-constantinopolitanischen Symbolum etwas ändern würden.

Die Legaten kamen nach Rom zurück, und gleich Anfangs muthmaßte der Papst Arges, bald aber erfuhr er den ganzen Betrug, forderte nun den Photius auf, in Rom seine früheren Vergehungen zu widerrufen, und als dieser sich weigerte, sandte er den Diakon der römischen Kirche, Marinus, nach Constantinopel, um im Namen des Papstes das kürzlich zu Constantinopel abgehaltene Concil für ungiltig und den Photius für abgesetzt zu erklären. Marinus ward für die Unerschrockenheit, womit er den Befehl des Papstes vollzog,

zu Constantinopel 30 Tage lang in's Gefängniß geworfen und Photius nahm Rache an Allen, welche früher gegen ihn auf Seite des Ignatius gestanden waren.

Johann VIII. starb im Jahre 882. Der genannte Marinus wurde sein Nachfolger, und sprach abermals das Anathem über Photius aus, auch Hadrian III. wiederholte die Excommunication. Aber unter Stephan V. (von 885—891) nahm das Schicksal des Photius und die Stellung der griechischen Kirche zur lateinischen eine andere Wendung.

Kaiser Basilius starb 886 und sein Nachfolger Leo VI., der Philosoph, entsetzte den Photius seiner Würde, weil ihm, wie er sagte, alle Schandthaten desselben bekannt geworden seien. Photius selbst starb im Jahre 891 in der Verbannung.

Von nun an war bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts, also über 150 Jahre lang, die Eintracht zwischen der griechischen und lateinischen Kirche leiblich wieder hergestellt. Aber Photius hatte durch jenes encyclische Schreiben einen Zankapfel zwischen beide Kirchen hineingeworfen, der nur der Wiederaufnahme durch einen neuen Photius bedurfte, um eine völlige Trennung herbeizuführen.

Dieser neue Photius war der Patriarch Michael Cerularius. Dieser griff im Jahre 1053, als eben Leo IX. Papst war, die abendländische Kirche mit neuen Vorwürfen an, daß sie sich des ungesäuerten Brodes beim Abendmahle bediene, Ersticktes zu essen erlaube, während der Fastenzeit das Alleluja nicht singe u. dgl. Die Abendländer seien ein wahres Mittelding zwischen Heiden und Juden. Ein mit solchen Vorwürfen angefülltes Schreiben sandte er an den Bischof Johannes von Trani in Apulien, dieser übermachte es dem Cardinal Humbert, der es in's Lateinische übersetzte und dem Papste mittheilte. Papst Leo antwortete auf diese Beschuldigungen in einem besondern Schreiben, das beim griechischen Kaiser Constantinus Monomachus günstige Aufnahme fand, wodurch der Patriarch veranlaßt wurde, dem Papste einen freundlichen Brief zuzusenden. Im folgenden Jahre 1054 sandte der Papst Legaten nach Constantinopel, welche den völligen Frieden beider Kirchen erzielen sollten. Auch sie wurden vom Kaiser gnädig aufgenommen; aber der Patriarch schloß die Legaten von seinem Umgange aus, wollte mit ihnen durchaus nicht verhandeln und von keinem Frieden wissen, was die Legaten veranlaßte, das Document seiner Excommunication auf dem Hauptaltare der Sophienkirche niederzulegen.

Kaum waren die Legaten abgereist, so erklärte der Patriarch Michael dem Kaiser, daß er sich in eine Verhandlung mit denselben einlassen wolle. Nachgeschickte Boten führten sie zurück, aber der Kaiser erfuhr die Hinterlist des Patriarchen, welcher im Sinne hatte, bei der Unterredung mit den Legaten in der Kirche das Volk aufzuregen und zur Ermordung derselben zu reizen. Der Kaiser wollte nun der Conferenz persönlich anwohnen; das nahm der Patriarch nicht an, erregte dafür einen heftigen Volksaufstand, und zog die orientalischen Bischöfe durch lügenhafte und verketzernde Schreiben von der Gemeinschaft mit Rom ab, was um so leichter Eingang fand, da die Orientalen den Zusatz filioque und den Gebrauch der ungesäuerten Brode beim Abendmahle durchaus nicht anerkennen wollten [1]). Seitdem hat sich die griechische Kirche von der lateinischen getrennt und es ist zwischen beiden eine Kluft entstanden, die zwar durch mehrere Pacificationsversuche des Mittelalters ausgeglichen werden sollte, aber unausgleichbar geblieben ist bis auf den heutigen Tag. —

Der wirkliche Act der Trennung zwischen der lateinischen und griechischen Kirche, durch den Patriarchen Michael Cerularius im J. 1053 herbeigeführt, hatte eine Reihe Streitschriften der Griechen gegen die Lateiner zur Folge, welche das Schisma auf dem theologischen Standpunkte rechtfertigen sollten. Leider müssen wir zu diesen Vertretern einer schlechten Sache auch zwei Männer zählen, die als Exegeten, wenn gleich nicht durch Originalität, so doch durch fleißige Benützung ihrer Vorfahrer sich verdient gemacht haben, nämlich Theophylakt und Euthymius Zigabenus. Außer ihnen standen noch der vielgelehrte Michael Psellus und der Staatsmann Niketas Choniates in der ersten Reihe der Kämpfer, der zahlreichen aber lächerlich sich gebährdenden Dii minorum gar nicht zu gedenken (Leo Allatius, de ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione. Lib. II., c. 9. p. 625 bis 627 und an vielen andern Stellen, Colon. Agripp. 1648).

Selbst diese Streitschriften, weit abstehend von den groben Mustern des 16. Jahrhunderts, ließen die Wiedervereinigung mit Rom nicht als undenkbar erscheinen, und keine von ihnen hatte es

1) Ausführlich handelte ich über Photius, Michael Cerularius und ihre Bestrebungen in meiner Conciliengesch. Bd. IV. S. 218—238, 320—365, 369—471, 725—738.

sich zur Aufgabe gemacht, die vorhandene Kluft durch frevle Schmähreden weiter zu sprengen. Ja, da und dort, namentlich wo der Patriarch von Constantinopel weniger zu tyrannisiren vermochte, trat der Zug zur lateinischen Kirche wieder deutlich hervor. Hievon zeugt z. B. die friedliebende Erklärung des Patriarchen Petrus von Antiochien im J. 1054, noch mehr der bis in's 12. Jahrhundert fortgehende Verband der freieren russisch-griechischen Kirche mit Rom, nicht minder die Geschenke, welche Kaiser Alexius Comnenus im Anfang des 12. Jahrhunderts an Monte Cassino und andere lateinische Kirchen gemacht hat, und viele andere Aeußerungen und Thatsachen, welche der gelehrte Leo Allatius, selbst ein unirter Grieche, zur Erweisung der Uebereinstimmung von Griechenland und Rom — übertreibend — gesammelt hat.

Anderseits gab auch der hl. Stuhl seiner Pflicht gemäß die Hoffnung nicht auf, den Orient mit dem Occident wieder zu verbinden. Während der erste lateinische Kreuzzug gen Osten hin zog, suchte sein Stifter, Papst Urban II., auf einer Synode zu Bari in Unteritalien im J. 1098 die Griechen wieder an den Westen heranzuziehen [1]). Ob auch die Patriarchen des Orients, oder bloß griechische Bischöfe des Normanenreiches in Unteritalien anwesend waren, ist bei dem Verluste der Acten unbekannt. Für ersteres scheint die Theilnahme des Papstes zu sprechen, für letzteres das geringe Aufsehen, welches die Synode nach dem Schweigen der Schriftsteller zu urtheilen gemacht haben muß. Anselm von Canterbury, aus seiner Diöcese von weltlicher Gewalt vertrieben, sprach auf des Papstes Einladung und Geheiß sieghaft für das lateinische Dogma vom Ausgang des hl. Geistes, aber die Griechen verließen die Synode, und sie blieb ohne Erfolg. Daß aber der Haß recht tief in's Volk und seine untersten Klassen eindringe und bis zum Morde der Lateiner wachse, das haben sich die ungebildeten und fanatischen Mönche der griechischen Kirche so recht zur Aufgabe ihres Lebens gemacht, wie Wilhelm von Tyrus (Lib. XXII. c. 12.) an Thatsachen nachweist. Auch die russisch-griechische Kirche wurde jetzt durch Metropoliten, die sie von Constantinopel erhielt, mit dem Hasse gegen Rom angesteckt (S. Nicephorus, Metropolit von Rußland, Schreiben an den Großfürsten. Strahl, Beiträge zur russischen Kirchengeschichte Bd. I. S. 55).

Die Katastrophe des Jahres 1204 mit Errichtung des lateini-

1) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. V. S. 225 ff.

schen Kaiserthums in Constantinopel hat zwar eine Wiedervereinigung des letztern mit Rom erzwungen, den griechischen Patriarchen vertrieben und einen Lateiner an seine Stelle gesetzt, den Venetianer Thomas Morosini [1]). Aber eben der Zwang, namentlich dem griechischen Klerus angethan, die Absetzung und Vertreibung vieler seiner Glieder, die Schließung und Versieglung der griechischen Kirchen, noch mehr die Hinrichtung mehrerer revoltirender Mönche, welche das lateinische Abendmahl Koth und Teufelsopfer, die Lateiner selbst die „Ungesäuerten“ (Azymiten) schalten, dieß und Anderes, auch die Habsucht der Lateiner, hat den Haß der Nationen und Kirchen gesteigert.

Viele Griechen wanderten nach Asien hinüber, wo zu Nicäa Theodor Lascaris einen griechischen Kaiserthron für die von den Lateinern nicht eroberten asiatischen Provinzen errichtet und die Ausgewanderten um sich gesammelt hatte. Auch der griechische Patriarch nahm jetzt daselbst seinen Sitz [2]). Während nun der nicänische Thron von Anfang an den neuen lateinischen nicht ohne Glück bekämpfte, dachten die Päpste Innocenz III., Gregor IX. und Innocenz IV. auf friedlichem und freundlichem Wege durch Gesandtschaften und Colloquien eine Union der ganzen griechischen Kirche zu erzielen, und der zweite nicänische Kaiser Johannes Dukas Vatazes sowohl, als der Patriarch Germanus II. zeigten etwelche Geneigtheit; ersterer auch in der politischen Hoffnung, dadurch den Thron Constantin's wieder zu gewinnen.

Gelegenheit zur Anknüpfung von Unionsverhandlungen gab im Jahr 1232 der Umstand, daß fünf Franziskaner, welche als Missionäre in türkische Gefangenschaft gerathen waren, nach ihrer Wiederbefreiung auf der Heimreise Nicäa berührten. Sie wurden vom Patriarchen und vom Kaiser sehr freundlich aufgenommen und mit Ueberbringung von Briefen an den Papst und die Cardinäle betraut. In dem Schreiben an den Papst flehte der Patriarch vor Allem Christum an, der das Getrennte wieder einigen möge, hofft die größte Beihülfe hiezu vom Papste, der den Primat des apostolischen Stuhles inne habe, bejammert dann die Trennung der Kirche, die Zertheilung des Kleides der Braut Christi, die nicht durch rohe Soldaten, sondern durch die Vorsteher der Kirche selbst herbeigeführt worden sei. Die Feindschaft zwischen Kain und

1) Siehe oben S. 323.

2) Conciliengesch. Bd. V. S. 821 f.

Abel, zwischen Esau und Jakob habe sich wieder erneuert, und gleich den Fischen fresse Einer den Andern auf. Die Griechen treffe das Anathem nicht, womit Paulus alle Anderslehrenden bedrohe (Gal. 1, 9.), wohl aber die Lateiner. Alle Welt jammere, daß Verschiedenheit der Dogmen, Nichtachtung der Canonen, Abweichung von den alten Gewohnheiten vorhanden und Scheidewände zwischen den einst Geeinigten errichtet seien. Dieß habe grausame Kriege, Verwüstung von Städten, Schließung von Kirchen &c. zur Folge gehabt. An vielen Orten habe der Gottesdienst ganz aufgehört, damit Gott nicht in griechischer Sprache gelobt werde. Ja sogar die Zeiten des Martyriums seien für die Griechen auf Cypern wieder gekommen. Das sei nicht der Lehre Petri gemäß (1 Petr. 5, 1 ff.). Der Papst solle über diese herben Worte nicht zürnen, sondern die verlorne Drachme (die Einheit) wieder zu finden sich bemühen. Die Griechen seien zu redlicher Beihülfe bereit. Jeder Theil, Griechen und Lateiner, glaube Recht zu haben; Niemand sehe ja die Flecken in seinem eigenen Antlitz, außer er schaue in einen Spiegel. Solche Spiegel seien die heiligen Schriften und die Bücher der Väter. In diese möge jeder Theil schauen und dann aufrichtig gestehen, was an ihm unschön sei [1]). In dem Briefe an die Cardinäle aber hebt der Patriarch ruhmredig die Größe der griechischen Kirche hervor, welche auch die Aethiopier, Syrer, Iberier, Lazen, Alanen, Gothen, Chazaren, Assaren, Russen und Bulgaren in sich schließe [2]).

Der Papst erwiederte in einem Schreiben an den Patriarchen: Petrus habe offenbar den Primat über alle andern Apostel, auch über Paulus, erhalten. Alle Glaubensfragen müßten darum vor den Papst gebracht werden. Die griechische Kirche habe sich von der Einheit losgerissen, und zur Strafe dafür, daß sie sich dem päpstlichen Primate entzog, sei sie eine Magd der weltlichen Gewalt geworden und allmählig in Verfall gerathen, mit unentwickeltem Glauben und erkalteter Liebe. Wenn die griechische Kirche den Paulus für sich haben wolle, so solle sie bedenken, daß er in Rom beigesetzt sei. Der Patriarch werde sich, wenn er die Vorurtheile ablege, überzeugen, daß die römische Kirche, das Haupt und die Meisterin aller Kirchen, in

---

1) Griechisch und lateinisch bei **Mansi**, T. XXIII. p. 47 sqq.; nur latein. bei **Harduin**, T. VII. p. 149 sqq. Die Hauptstellen auch bei **Raynald**, 1232, 46 sqq.

2) **Raynald**, 1232, 50.

jenen Spiegeln der hl. Schrift und Väter an sich nichts entdecke, was nicht auf dem Wege der Auslegung oder erlaubter Dispensation der Einheit des Glaubens und Geistes conform wäre. Er werde finden, daß der römische Bischof Allen Alles geworden sei, um Alle zu retten, eine Mauer für seine Mitbischöfe gegenüber den Häretikern, Schismatikern und Tyrannen, zur Beschützung der kirchlichen Freiheit. Die griechische Kirche dagegen habe die Freiheit verloren und die priesterliche Würde mißachtet [1]).

Schon im Eingange dieses Briefs, den der Papst am 26. Juli 1232 von Reate aus erließ, sprach er die Absicht aus, einige Mönche an den Patriarchen Germanus zu senden. Es waren dieß die zwei Dominikaner Hugo und Petrus, und die zwei Franziskaner Haimo und Radulf. Sie waren ohne Zweifel schon abgereist, als der Papst am 18. Mai 1232 ein zweites Schreiben an den Patriarchen unterzeichnete. Er sezte darin nachträglich noch zwei Punkte auseinander: 1. daß die Kirche von Christus beide Schwerter, das materielle und geistige, erhalten habe, aber nur das leztere selbst führe, während das erstere ein Kriegsmann nach ihrem Winke handhaben müsse. 2. Wenn in Betreff der Eucharistie der Ritus verschieden sei, so solle der Patriarch beachten, daß Griechen und Lateiner doch ein und dasselbe Geheimniß des Leibes J. Chr. feiern. Der Grieche eile wie Johannes (Joh. 20, 4.) zuerst zum Grabe und bediene sich des Sauerteiges (fermentum corruptionis), um anzudeuten, daß der Leib Christi vor der Auferstehung verweslich gewesen sei; der Lateiner aber, der zwar mit Petrus später am Grabe angekommen, aber zuerst hineingegangen sei und auch zuerst die Zeichen der Auferstehung bemerkt habe, wähle Ungesäuertes als Symbol des verherrlichten Leibes Christi [2]).

Die genannten päpstlichen Nuntien kamen im Januar 1234 zu Nicäa an [3]), fanden freundlich-ehrenvolle Aufnahme, überbrachten das mitgebrachte (erste) päpstliche Schreiben und hatten darauf theils im

---

1) Mansi, l. c. p. 55 sqq. Harduin, l. c. p. 153 sqq.

2) Mansi, l. c. p. 59. Harduin, l. c. p. 156. Die päpstlichen Nuntien übergaben dieß Schreiben erst, als sie zum zweiten Mal mit den Griechen zusammenkamen; es war ihnen wohl nachgeschickt worden.

3) In dem Referat über ihre Mission, welchem wir die folgenden Notizen entnehmen (Mansi, l. c. p. 279—319), geben sie den Januar 1233 als Zeit ihrer Ankunft an, — nach florentinischer Zeitrechnung, die das neue Jahr erst mit Mariä Verkündigung beginnt; vergl. Mansi's Note zu Raynald, 1233, 1.

kaiserlichen Palaste, theils in der Wohnung des Patriarchen sieben Colloquien mit den Griechen, wovon die sechs ersten ausschließlich über filioque handelten. Wie gewöhnlich, gingen die Griechen auch dießmal davon aus, daß dem nicänischen Symbolum nichts beigefügt werden dürfe; die Lateiner aber entgegneten: schon die zweite allgemeine Synode habe einen Beisatz dazu gemacht; ob dieß etwa nicht erlaubt gewesen sei? Natürlich mußten die Griechen antworten: „das sei keine additio (eines neuen Dogma's), sondern nur eine expressio veritatis gewesen," und die Lateiner machten dieß sogleich auch für filioque geltend. Außerdem zeigten sie, daß schon Cyrill von Alexandrien und Athanasius das Hervorgehen des Geistes auch aus dem Sohne gelehrt hätten, ja daß schon die hl. Schrift dieß andeute, wenn sie den hl. Geist „den Geist der Wahrheit" nenne, denn „Wahrheit" sei = Sohn Gottes. Den Syllogismus, womit die Lateiner das filioque aus der Bibel zu deduciren suchten, übergaben sie auf Bitte der Griechen auch schriftlich, und leztere stellten ihnen eine große schriftliche Auseinandersetzung entgegen, deren Mängel die Lateiner alsbald aufdeckten. Damit der Streit nicht zu bitter werde, verlangte der Kaiser, der stets persönlich anwesend war, man solle die Debatten über dieß Schriftstück nun ruhen lassen, und forderte die Lateiner auf, ihre patristischen Beweise für filioque fortzusetzen. Dieß geschah noch theilweise im sechsten Colloquium. Im siebenten wollte man zum zweiten Hauptdifferenzpunkte, das Abendmahl betreffend, übergehen. Da erkärte der Patriarch, er wolle seine Collegen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem zu einer Synode berufen und dann auf dieser um die Mitte des kommenden März eine Erklärung über das Abendmahl abgeben. Bei dieser Synode möchten sich auch die lateinischen Nuntien wieder einfinden. Diese entgegneten, der Papst habe sie nur an den Patriarchen von Nicäa allein und nicht an eine Synode gesandt. Wohl möge der Patriarch auf einer solchen Versammlung berathen, was für den Frieden und die Reform der Kirche wünschenswerth sei; ihnen aber möge er dann die Antwort nach Constantinopel nachsenden, wohin sie jezt abreisen würden. Als sie sich sofort beim Kaiser verabschiedeten und dieser nach der Weise fragte, wie eine Union zu Stande kommen könne, erwiederten sie: „wenn die Griechen α) dasselbe glauben und lehren, wie die römische Kirche, die dann die Absingung des filioque schwerlich von ihnen verlangen wird, und wenn sie β) der römischen Kirche ebenso gehorchen, wie vor dem Schisma." Auf die weitere Frage des Kaisers,

ob der Papst dem Patriarchen seine Rechte belassen würde, meinten sie: „wenn sich Letzterer seiner Mutter unterwirft, wird er von ihr größere Milde erfahren, als er selbst glaubt.“ Um die Mitte März schickte der Patriarch einen Boten nach Constantinopel, mit der Bitte, die Lateiner möchten jezt nach Lescara, einem Landhaus des Kaisers Batazes, kommen, wo die Synode gefeiert werden sollte. Sie protestirten hiegegen, ließen sich aber auf den Rath des lateinischen Kaisers von Constantinopel, Johann von Brienne, und Anderer schließlich doch bewegen, im Interesse der guten Sache nach Lescara und von da nach Nympha (in Bithynien) zu gehen, wo sie in der Woche vor dem Palmsonntag mit dem griechischen Kaiser und Patriarchen zusammenkamen. Manche Bischöfe, auch der Patriarch von Antiochien, kamen etwas später; die andern griechischen Patriarchen erschienen gar nicht. Als nun am Ostermontage 1234 die erste Sitzung der Synode zu Nympha statthatte, wollte Germanus durchaus auf das filioque zurückkommen, während die Lateiner vor Allem die ihnen zugesicherte Erklärung über das Abendmahl verlangten. Patriarch Germanus erklärte sich damit einverstanden und schloß die Sitzung. In der zweiten, am Mittwoch nach Ostern, den 26. April 1234, erhob der Erzbischof von Samastria in Paphlagonien Bedenken gegen die Schlußstelle in dem zweiten Briefe des Papstes, welchen die Nuntien eben jezt übergeben hatten. Es sei fraglich, meinte er, ob der Papst mit den zwei Jüngern, Petrus und Johannes, nicht zweierlei Traditionen andeuten wolle. Die Lateiner betrachteten dieß als einen neuen Versuch, einer bestimmtern Erklärung über das Abendmahl auszuweichen, und klagten nun die Griechen direkt der Häresie in diesem Punkte an, aus verschiedenen Gründen, namentlich weil von ihnen jeder Altar, auf dem ein Lateiner celebrirte, wieder abgewaschen, der Name des Papstes aus ihren Diptychen ausgelassen und alljährlich einmal über ihn die Exkommunikation gesprochen werde. Den lezten Punkt wiesen die Griechen als unwahr zurück, die übrigen aber entschuldigten sie mit der Verwüstung der griechischen Kirchen, Reliquien und Bilder bei der Einnahme Constantinopels durch die Lateiner. Es war den päpstlichen Nuntien leicht, zu entgegnen, daß diese Frevel nicht auf Befehl der römischen Kirche, sondern von Laien, und zwar excommunicirten, verübt worden seien [1]); wenn aber der Patriarch in Betreff

1) Innocenz III. hatte die Kreuzfahrer gebannt, weil sie, statt nach Jerusalem zu gehen, ihre Waffen gegen Christen (Zara und Constantinopel) gewandt hatten.

der Diptychen bemerkte: „zuerst hat der Papst mich ausgeschlossen,“ so erwiederten sie: „du selbst hast gar nie in den römischen Diptychen gestanden, rücksichtlich deiner Vorfahrer aber kannst du leicht finden, wer mit der Ausschließung angefangen hat.“ Darauf baten sie den Kaiser um Entlassung und um Geleitsbrief und erklärten ihm offen, daß der Papst von ihm keine Geschenke (die er mitgeben wollte) annehmen werde, bevor er im Glauben mit ihm geeinigt sei. Nach dem Wunsche des Kaisers wohnten sie am nächsten Freitag nochmals einer Sitzung der Synode bei und erhielten endlich eine bestimmte Antwort wegen des Abendmahls: „das ungesäuerte Brod könne durchaus nicht consecrirt werden, da der Herr das erste Abendmahl in gesäuertem vollzogen habe.“ Alle versicherten einzeln, das sei ihr Glaube, und erklärten sich bereit, dieß schriftlich abzugeben, wenn andererseits die Lateiner ihren Satz: „wer das Ausgehen des heil. Geistes aus dem Sohne (positiv) läugnet, ist ein Kind des Verderbens,“ ebenfalls schriftlich niederlegten. Diese beiden Schriftstücke wurden in der vierten Sitzung der Synode ausgetauscht und sind noch erhalten [1]). In derselben Sitzung wollten die Lateiner zeigen, daß Christus das Abendmahl in Azymis, nicht in Gesäuertem, eingesezt habe, aber es war kein Exemplar der Bibel aufzutreiben (!), und sie mußten sich deßhalb auf Citation der Hauptstellen aus dem Gedächtniß beschränken. Daran schloß sich noch eine patristische Beweisführung. Nachdem die Disputation bis tief in die Nacht gedauert hatte, hob der Kaiser die Sitzung auf. Als die päpstlichen Nuntien nach einigen Tagen ihre Bitte, abreisen zu dürfen, wiederholten, machte der Kaiser den Vorschlag: die Griechen sollten in Betreff des Abendmahls den Lateinern nachgeben, dagegen müßten Leztere das filioque fallen lassen. Natürlich gingen die Nuntien nicht darauf ein, zum Aerger des Kaisers und seiner Prälaten. In einer nochmaligen Sitzung am folgenden Donnerstag versprach der Patriarch, die Glaubenserklärung der Lateiner über den hl. Geist im Morgenland verbreiten zu wollen, und ließ sie auch sogleich verlesen, aber mit einer Aenderung, als ob darin stünde: „wer nicht glaubt, daß der hl. Geist

---

Ueberdieß belegten die Bischöfe — bei der Eroberung und Plünderung Constantinopels im J. 1204 — jeden mit dem Banne, der Gräuel verübe, die hl. Gefäße entehre u. dgl.

1) Mansi, l. c. p. 298 sqq. u. 62 sqq. Harduin, l. c. p. 214 sqq. u. 158 sqq.

aus dem Sohn ausgehe, ist ein Kind des Verderbens," während die Stelle lautet: „wer behauptet, der Geist gehe nicht aus dem Sohne aus" u. s. f. Die Nuntien protestirten gegen diese nicht gleichgültige Aenderung, und als die Griechen noch allerlei patristische Beweise für ihre Ansicht beibringen und die Sache in die Länge ziehen wollten, faßten sie, der Tergiversation müde, Alles in die Hauptfragen zusammen: „glaubt ihr, daß der hl. Geist vom Sohne ausgehe, oder nicht? und daß der Leib des Herrn sowohl im Ungesäuerten als Gesäuerten conficirt werden könne?" Auf verneinende Antwort erklärten sie die Griechen in beiden Punkten für Häretiker und verließen die Synode, während die Griechen ihnen: „ihr selbst seid Häretiker" nachriefen. Betrübt über diesen Ausgang entließ der Kaiser die Lateiner, schickte ihnen aber gleich nach ihrer Abreise einen Boten nach, damit sie nochmals zurückkehren und sich auch vom Patriarchen und der Synode verabschieden möchten. Auch leztere hatte einen Boten geschickt, den Chartophylax des Patriarchen, um den Nuntien eine an den Papst adressirte Glaubenserklärung der Synode zu übergeben, wogegen die früher gewechselten Denkschriften über filioque und Abendmahl gegenseitig zurückgestellt werden sollten. Als die Nuntien nicht darauf eingingen, bedrohte der Chartophylax die ihnen vom Kaiser beigegebenen Begleiter mit dem Banne, falls sie ihnen noch länger dienen würden. Sie mußten darum ihr Gepäck und ihre Bücher zurücklassen und die Reise nach Constantinopel zu Fuß antreten. Nach kurzer Zeit eilte ihnen jedoch der erste der kaiserlichen Diener nach, versicherte alles Gute und bestimmte sie, in einem benachbarten Landhause zu warten, bis ihr Gepäck 2c. nachgekommen sei. Zwei von ihnen gingen selbst in den Ort zurück, wo leztcres lag, und als sie ankamen, visitirte der Chartophylax sowohl ihre Kleider als Koffer und fand endlich unter freudigem Ausruf die griechische Erklärung über das Abendmahl, die er suchte. Offenbar merkten die Griechen selbst, daß sie mit ihrer Behauptung: die Azymen könnten gar nicht consecrirt werden, viel zu weit gegangen seien. Sie wollten darum das Dokument nicht nach Rom kommen lassen, wußten aber nicht, daß die Nuntien bereits eine lateinische Uebersetzung davon gemacht und diese gerettet hätten. Die neue Glaubenserklärung aber, die der Chartophylax im Auftrag der Synode überbrachte, spricht vom Abendmahl gar nicht, sucht vielmehr unter Hinweisung auf die Väter, namentlich „den dreizehnten Apostel" Dionys den Areopagiten, zu zeigen, daß in der Gottheit nur ein Princip, eine Quelle, eine Wurzel

angenommen werden dürfe, sonach der Geist nur aus dem Vater ausgehen könne und der Zusatz filioque eben so unwahr als unberechtigt sei [1]). — Es ist kaum zu glauben, daß sie mit Uebersendung dieses Schriftstücks noch Unionshoffnungen verbanden.

Unter den gelehrten griechischen Theologen jener Zeit haben insbesondere Niketas, Erzbischof von Thessalonich, und der Mönch Nicephorus Blemmida die Lehre vom Ausgang des Geistes auch aus dem Sohne als althistorisch hingestellt und vertheidigt. Leider weigerte sich der bescheidene Blemmida, die Patriarchenwürde anzunehmen. 1255. Bald darauf ging das ephemere Kaiserthum und mit ihm die erzwungene Union unter im Jahre 1261; aber der Sieger Kaiser Michael Paläologus von Nicäa war dennoch auf Wiedervereinigung mit Rom eifrig bedacht (gegen den Willen des Patriarchen Joseph und der meisten Geistlichen) aus politischen Gründen, indem er die Protection des Papstes zur Erhaltung seines Thrones namentlich gegen den vertriebenen lateinischen Kaiser Balduin und seinen Verbündeten Karl von Anjou von Neapel bedurfte. Urban IV., Clemens IV. und Gregor X. unterhandelten mit ihm, Thomas v. Aquin und Andere waren in Schriften dafür thätig (Thomae opusc. I. contra errores Graecorum), der gelehrteste Grieche Johannes Veccus oder Beccus, früher selbst gegen die Union, überzeugte sich aus den alten griechischen Kirchenvätern von der Richtigkeit der lateinischen Lehre vom heil. Geiste, und wirkte jetzt für Vereinigung. Griechische Gesandte des Kaisers und der Geistlichkeit kamen auf die große 14. allgemeine Synode zu Lyon im Jahre 1274, legten im Namen der griechischen Kirche das vom Papste gewünschte Glaubensbekenntniß ab, die Union ward feierlich vollzogen und Veccus zum Patriarchen erhoben. Aber viele Griechen verwarfen die Union, schlossen sich dem abgesetzten Patriarchen Joseph dem Unionsfeinde an, und bittere Feindschaften, durch Streitschriften genährt, unter den Griechen selber entstanden.

Mittlerweile war es klar geworden, daß den Kaiser nur politische Gründe leiteten; Papst Martin IV. sprach darum, und wegen anderer Treulosigkeit (Nichttheilnahme am Krieg gegen die Sarazenen) vielleicht übereilt den Bann über den Kaiser im Jahr 1281; dieser hob zwar die Einigung nicht auf, als er aber 1282 starb, und sein Sohn Adronikus, von jeher ein Unionsfeind, folgte, ward Veccus abgesetzt

1) Mansi, l. c. p. 807 sq. Harduin, l. c. p. 219 sqq.

und verwiesen, Joseph, der Gegner Roms, wieder zum Patriarchen erhoben, die Union förmlich zerstört, die lateinisch Gesinnten verfolgt, auf Synoden abgesetzt und mit Kirchenbußen namentlich von den über den schwachen Joseph herrschenden Mönchen belegt. Aber auch die zum Schisma wieder Zurückgekehrten bekämpften sich untereinander und um den Patriarchenstuhl als Arsenianer und Josephianer.

Neue Noth ob der Türken bestimmten den folgenden Kaiser, den jüngern Andronikus (1328), wieder in Unterhandlungen mit dem Papste zu treten. Johann. XXII. schickte im Jahr 1334 deßhalb zwei Bischöfe nach Constantinopel. Aber der griechische Clerus vermied aus Unwissenheit und Haß jede Verhandlung mit ihnen, und der Laie und Historiker Nicephorus Gregoras, der statt der Geistlichkeit disputiren sollte, entzog sich (dem Geschäfte) mit der Bemerkung, daß die Syllogismen, worin die Lateiner so stark seien, in der Lehre vom hl. Geiste nicht am Platze wären. Auch das Volk, noch mehr durch den Klerus zum Hasse gereizt, war entschieden einer Verbindung entgegen, und nur noch heimlich wagte der Kaiser die Sache im J. 1339 am päpstlichen Hofe zu Avignon durch den gelehrten Archimandriten Barlaam zu betreiben, welcher nachmals katholischer Bischof von Geraci im Neapolitanischen wurde. Aehnliche Unterhandlungen führte der Usurpator Johannes Kantacuzenus und nach ihm Kaiser Johannes Paläologus; letzterer schwur sogar Gehorsam gegen den Papst und Treue gegen den lateinischen Glauben, um abendländische Hilfe gegen die immer weiter in's Reich eindringenden Türken zu gewinnen. Umsonst wandte sich Kaiser Manuel an Bonifaz IX. Aber die Päpste (Innocenz VI., Urban V. und Gregor XI.) konnten, die abendländischen Staaten und die Malteser wollten nicht helfen, und was das Abendland, namentlich Ungarn that, blieb ohne Erfolg. Ueberdieß wurde der Unionsgeneigtheit des Kaisers vom Klerus entgegengewirkt; namentlich auch von hochangesehenen Schriftstellern, wie z. B. dem berühmten Mönche Maximus Planudes zu Constantinopel um's Jahr 1350. Um dieselbe Zeit schrieb auch Nilus Cabasilas, Erzbischof von Thessalonich, und im Anfange des 15. Jahrhunderts Simeon, Erzbischof von Thessalonich, der in seinen Gesprächen wider alle Ketzereien Kleinigkeiten in's Große zog und der lateinischen Kirche wegen der geringsten Verschiedenheiten von der griechischen ungeheure Vorwürfe machte. Als das Abendland zur Synode von Basel versammelt war, erklärte Kaiser Johannes Paläologus II. auf's Neue seine Geneigtheit zur

Einigung (und diese kam jezt in der That zu Florenz, wohin die Synode auch um der Griechen willen von Eugen IV. verlegt worden war, im Jahre 1439 zu Stande), um den vom Papste in Aussicht gestellten Aufruf im Occident zur Rettung Griechenlands zu gewinnen.

Unterdessen wurde die griechische Kirche durch den Streit mit den Hesychasten zu einigem regem Leben gebracht. Die Mönche auf dem heil. Berge Athos in Macedonien waren einer schwärmerischen Contemplation unter Anführung eines Abtes Simeon anheimgefallen. In einsamer verschlossener Zelle, in tiefer Ruhe im Gebete sitzend, das Kinn auf die Brust gelegt, die Augen stier auf den Nabel geheftet geriethen sie anfangs wohl in Trübsinn, aber bald durch beharrliche Fortsetzung in einen Zustand der wonnigsten Freude und größten Erleuchtung, so daß nicht blos inneres Licht ihnen aufging, sondern auch die leiblichen Augen den sie umstrahlenden Glanz bemerken konnten.

Schon länger mochten diese Hesychasten, wie sie sich wegen ihrer Gebetsruhe nannten, ihr Wesen getrieben haben, da lernte sie 1341 der gelehrte Abt Barlaam von Constantinopel kennen und gab sie dem Gespötte der Welt unter dem Namen Massalianer, ὀμφαλοψύχοι (Nabelseelen, Nabelschauer) Preis.

Die Hesychasten vertheidigten sich, insbesondere wegen des äußerlich wahrnehmbaren Lichtes, welches, wie sie sagten, das nämliche ungeschaffene göttliche Licht war, das große Heilige, z. B. den hl. Antonius, ja den Herrn selbst auf Tabor umleuchtet habe. Namentlich trat der Hesychast Gregorius Palamas, später Erzbischof von Thessalonich, gegen Barlaam auf. Viele nahmen sich der Schwärmer an, und als sie Barlaam beim Patriarchen von Constantinopel des Dytheismus (Gott und ungeschaffenes Licht, also 2 Götter) verklagte, und dieser zur Untersuchung eine Synode hielt im J. 1341, da siegten die Hesychasten, hauptsächlich Palamas mit der Behauptung von dem unerschaffenen göttlichen Lichte, Barlaam mußte seine Anklage für irrig erklären und begab sich beschämt nach Italien, wo er in die lateinische Kirche eintrat. Barlaam's Schüler, der Mönch Gregorius Acindynus, setzte den Streit fort, unterlag aber nach kurzem Siege (Einkerkerung des Palamas) gleichfalls auf 2 Synoden 1341 und 1351 und ward mit seinen Freunden excommunicirt. Die Hesychasten schützte Kaiser Kantakuzenus, nachmals selbst seit 1355 Mönch auf dem Berge Athos und Hesychast, der diese Geschichte, jedoch

nicht unparteiisch, beschrieben hat, während ein anderer Byzantiner, Nicephorus Gregoras, auch ein Zeitgenosse, Anderes berichtet. Er war selbst als Disputator gegen die Hesychasten aufgetreten und hatte dafür lange Einkerkerung erhalten, wie denn alle ihre Gegner solche und ähnliche Mißhandlungen selbst Schläge von den hesychastischen Bischöfen erfuhren. Die Hesychasten vertheidigten sich durch ihre Behauptung, das Licht, eine Wirkung Gottes, sei ungeschaffen, wie Gott, und doch nicht ein zweiter Gott zu nennen, weil es Wirkung nicht Wesenheit Gottes sei; daraus, daß dieß Licht sichtbar sei, folge aber nicht, wie man ihnen vorwerfe, daß Gott auch sichtbar sei, seiner Wesenheit nach sei er es nicht, wohl aber seiner Gnade d. h. seinen Gnadenerweisungen nach, als Kraft, Weisheit rc. Uebrigens verbot die Synode von 1351 allen weitern Streit und er erlosch mit der Resignation seines Schützers. Charakteristisch ist, was schon Petavius in seinen trefflichen Untersuchungen darüber bemerkt, daß diese Sache so viel Lärm gemacht, und gerade die schwärmerische Partei in der griechischen Kirche gesiegt habe. Ein Zeichen ihres Verfalles. — Doch kehren wir zur Geschichte der Florentiner Union zurück. Die Basler und der Papst mit einander entzweit, suchten je für sich die Griechen zu gewinnen, diese aber zogen den letzteren vor und Kaiser und Patriarch Joseph segelten im November 1437 mit großem Gefolge von Bischöfen, 700 der vornehmsten und gelehrtesten Männer geistlichen und weltlichen Standes, zum Aerger des niedern Klerus und Volkes, von päpstlichen Schiffen geholt und auf Kosten des Papstes verpflegt, nach Venedig, wo sie im Februar 1438 ankamen. Die Unterhandlungen begannen zu Ferrara, wohin namentlich auch um der Griechen willen Eugen IV. die Synode von Basel verlegt hatte; aber sie wären schon im Anfange gescheitert, wenn nicht der Papst den eiteln und ceremoniellsüchtigen Griechen des Friedens willen nachgegeben hätte. Die Hauptredner der Griechen waren der Unionsfeind Markus Eugenikus, Erzbischof von Ephesus, so wie der gelehrte Bessarion, Erzbischof von Nicäa, später zur Belohnung Cardinal; von Seiten der Lateiner aber Cardinal Julian Cäsarini und Dr. Johannes Hispanikus. 15 Sitzungen der Synode waren über den Zusatz filioque vergangen, mehrere der Griechen wollten schon wieder abreisen, da ward die Synode wegen der Pest nach Florenz verlegt. Auch hier, wie überhaupt, sorgte der Papst für die Bedürfnisse der Griechen, wenngleich — aus eigener Noth — nicht eben in glänzender

Weise. Wiederum waren 10 Sitzungen ohne tüchtigen Erfolg vorübergegangen und unter den Griechen selbst Parteiungen entstanden, zwischen Freunden und Feinden der Union. Nebst dem Kaiser wirkte nämlich der kluge Bessarion, auch der gelehrte Gregorius Scholarius für, Markus Eugenikus aber gegen eine Vereinigung. Auf Seite des letztern standen zuletzt nur 4 Bischöfe und einige Laien, welche das Ausgehen des Geistes vom Sohne verwarfen. Auch andere Punkte wurden durch Besprechung bereinigt und die Unionsurkunde durch Bessarion und den berühmten Lateiner Ambrosius Traversari aus dem Orden von Camaldoli ins Reine gebracht. Am 6. Juli 1439 wurde sie sofort von allen Griechen, den Markus Eugenikus ausgenommen, — der Patriarch war im Juni zu Florenz gestorben, öffentlich in der Kathedrale von Florenz lateinisch und griechisch verlesen und angenommen. Sie ist als Decret des Papstes abgefaßt und enthält neben der Nachricht von der glücklich geschehenen Union und Beseitigung der Mißverständnisse über die Ausdrücke der Griechen und Lateiner in Betreff des procedere ein von der Synode und dem Papste bestimmtes Glaubensbekenntniß. Dieses spricht aus, quod spiritus sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et essentiam suam suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit. Ferner, daß das Abendmahl ebensowohl mit gesäuertem als ungesäuertem Brode verwaltet werden könne. Auch die Lehre vom Purgatorium, welches die Griechen in der That, aber nicht im Worte bisher anerkannt hatten, ward ausgesprochen, ebenso der Primat Roms; der 2. Rang aber wurde dem Bischof von Constantinopel, der 3. dem von Alexandrien, der 4. dem von Antiochien, der 5. dem von Jerusalem zugewiesen. Unterschrieben wurde die Unionsurkunde vom Papste, den Cardinälen, dem lateinischen Patriarchen von Jerusalem und vielen lateinischen Bischöfen und Aebten, sofort vom griechischen Kaiser und seinen Bischöfen, von den Stellvertretern der Patriarchen von Antiochien, Alexandrien und Jerusalem und von den Russen.

Doch das ganze Werk war bei den Griechen nicht recht von Herzen gekommen und noch weniger in der Stimmung des Klerus und Volkes begründet, darum nothwendig ohne Bestand [1]).

---

1) Ueber die Florentiner Union, ihre Entstehung und Wiederzertrümmerung

Als der Kaiser mit seinen Prälaten zurückgekehrt war, zeigte sich fast allgemeine Unzufriedenheit unter Klerus und Volk über die getroffene Union; manche der Prälaten, welche sie unterschrieben hatten, sagten sich feierlich unter Betrübniß über ihren Fehler wieder davon los, der Inhalt der Union ward als unchristlich gescholten, und viele Bischöfe schlugen die ihnen angetragene Unions-Patriarchal-Würde aus, was bei der Eitelkeit des griechischen Klerus großes Aufsehen machte. Als nun endlich der Bischof Metrophanes von Cycikus die Würde annahm, wurde er vielfach nicht anerkannt und das Volk verschmähte den Gottesdienst der lateinisirenden Priester. Ja diese waren so sehr dem Hasse ausgesetzt, daß manche für gut fanden, das Morgenland zu verlassen. So der gelehrte Bessarion, der zur Belohnung seines Verdienstes um die Union zuerst Patriarch von Constantinopel werden sollte, aber von den Geistlichen als Unist verworfen nach Rom ging und hier Cardinal-Bischof von Tusculum, Legat von Bologna und Titularpatriarch von Constantinopel wurde, dem hl. Stuhle und der Kirche viele Dienste leistete, wegen seiner Tugend zweimal Anno 1455 und 1471 nahe daran war, auf den hl. Stuhl erhoben zu werden, wegen seiner großen Strenge aber doch umgangen ward. Er starb 1472.

Den Gegensatz zu diesem großen Unionsfreunde bildete Gregorius Scholarius, kaiserlicher Oberrichter, nachmals Mönch unter dem Namen Gennadius, und Patriarch, der zu Florenz für die Union sehr thätig war, aber jetzt gegen dieselbe eiferte; ebenso der gelehrte Syropulus, Obersacristan und Σταυροφόρος der Patriarchalkirche, welcher, freilich sehr parteiisch, die Geschichte der Synode beschrieben hat; vor allen Markus Eugenikus, Erzbischof von Ephesus, der die Union nicht unterschrieben hatte, sie vielmehr in sehr heftigen Schriften angriff und Jedermann vor ihr warnte. Auch der Philosoph Gregorius Gemistus Pletho und sein gelehrter Freund Michael Apostolus und Andere schrieben gegen die lateinische Kirche.

Wenn es auch (unzweifelhaft) falsch ist, daß schon im Jahre 1440 eine Synode zu Constantinopel die Vereinigung wieder aufgehoben habe, so geschah dieß doch 1443, wo die Patriarchen von Jerusalem, Alexandrien und Antiochien unter türkischer Hohheit auf

handelte ich ausführlicher in der Tübg. theol. Quartalschr. 1847 u. 1848 in drei Abhandlungen.

einer Synode die Union verwarfen, den ihr geneigten und sie festhaltenden Patriarchen von Constantinopel Metrophanes sammt allen lateinisirenden Bischöfen für abgesetzt erklärten und auch dem Kaiser mit Kirchenstrafen drohten, wenn er in der Union fortan verharre. Fast nur mehr der Hof und die Hofprälaten hielten an der Union fest und wenn auch der Nachfolger des Metrophanes, der Patriarch Gregor (der frühere Protosyncellus) ihr anhing, so ward sie doch mit der Einnahme von Constantinopel durch die Türken vollends vernichtet. Der Hof ward gestürzt, der Unionspatriarch Gregorius floh nach Rom, der Sultan befahl die Wahl eines neuen Patriarchen und diese fiel auf Gregorius Scholarius. Dieser Unionsfeind wurde jetzt der erste Patriarch unter türkischer Hoheit unter dem Namen Gennadius, und bemühte sich, freilich umsonst, den Sultan Mahomed zu bekehren, der ihn mit Geschenken überhäufte, um sich den Griechen gefällig zu machen. Nach 5 Jahren ging er ins Kloster.

Im Anfange des 16. Jahrhunderts war die auf der allgemeinen Synode zu Florenz bewirkte Union der griechischen mit der lateinischen Kirche fast nicht mehr vorhanden. Im griechischen Kaiserthume hatte sich die Mehrzahl von Volk und Geistlichen auch auf Synoden dagegen erklärt und nur der Hof sie festgehalten. Als dieser mit dem Falle von Constantinopel 1453 selber fiel und der Unionspatriarch nach Italien floh, da hörte auch der letzte Rest dieser Einigung im ehemaligen Kaiserthum auf, und auf des Eroberers Mahomed Befehl wählten die Bischöfe, wie wir oben bemerkten, den Unionsfeind Gregorius Scholarius zum Patriarchen. Die andern Patriarchen des Orients hatten die Union schon früher verlassen. Da außerdem im eigentlichen russischen Reiche oder der Metropole Moskau die Union nie angenommen worden war, so beschränkte sie sich jezt auf die unter Litthauen und Polen stehenden griechischen Exarchien der Metropole Kiew, und auf die einzelnen griechischen Gemeinden, die in Italien, Illyrien, Ungarn, Slavonien rc., also unter abendländischen Herrschern bestanden und entweder schon damals der Union angehörten oder durch ihre neuen politischen Verhältnisse zum Eintritt in dieselbe veranlaßt wurden.

Der größere Theil der griechischen Kirche war durch die Eroberungen der Türken seit Jahrhunderten und zulezt durch die Eroberung Constantinopels unter mahomedanische Herrschaft gekommen. Alle alten Patriarchate des Ostens, Constantinopel, Alexandrien, Antiochien, und Jerusalem hatten dieß Loos. Nur der russisch-griechische Theil

der Kirche und jene großen griechischen Colonien, die sich ins Abendland flüchteten, standen unter christlichen Fürsten.

Der Eroberer von Constantinopel, Sultan Mahomed II., war übrigens zu staatsklug, um seine durch Gewalt gewonnenen, ihm feindlichen neuen Unterthanen in ihrer Religion zu beschweren, wenn er gleich selbst nicht geneigt war, von dem neuen eifrigen Patriarchen sich bekehren zu lassen. Erst seine Nachfolger haben ein schwereres Joch auf die Griechen gelegt, und diese auch von der religiösen Seite vielfach belästigt. So hat schon Soliman I. im Anfange des 16. Jahrhunderts die prächtigen steinernen Kirchen zu Constantinopel gegen Wort und Vertrag in Moscheen verwandelt und den Griechen nur hölzerne neu zu erbauen erlaubt. Gesezlich aber und auch faktisch in der Regel blieben die Griechen im Besitze ihrer Kirchen, ihrer Kirchenverfassung und der freien Uebung des Kultus. So weit das osmanische Reich sich erstreckte, soweit dehnte sich jezt das Ansehen des Patriarchen von Constantinopel aus, und auch die drei andern Patriarchen von Alexandrien (Sitz Cairo), Antiochien (Sitz zu Damaskus) und Jerusalem, die schon seit 7 Jahrhunderten von Muhamedanern beherrscht waren, und nur kleine Sprengel besaßen, (der Patriarch von Alexandrien hatte gar keinen Suffragan, der von Jerusalem nur zwei, die Bischöfe von Bethlehem und Nazareth), kamen in eine gewisse Abhängigkeit von ihrem beglückteren Collegen, der sich in altangemaßtem Titel den ökumenischen Patriarchen zu nennen beliebt, und den Rang eines Pascha von 3 Roßschweifen hat. Aber wie der Einfluß des Patriarchen von Constantinopel auf alle Griechen des osmanischen Reiches erstarkte, so nahm der auf die auswärtigen Griechen ab, namentlich die russischen; auch die Griechen in Italien, Ungarn, Illyrien 2c. machten sich immer mehr von ihm los. Die Wahl desselben ist gesetzlich der heiligen Synode überlassen, welche aus 12 Metropoliten und einigen angesehenen griechischen Laien bestehend, den hohen Rath des Kirchenhauptes bildet. Die Bestätigung dagegen steht dem Großherrn zu, und muß, wie alles in der Türkei, um bedeutende Summen erkauft werden. Sie wird durch einen besondern Berat (Urkunde), durch Uebergabe des elfenbeinenen Stabs, des violetten Huts, eines weißen seidenen Ehrenkleides mit goldenen Blumen und eines weißen Pferdes ertheilt. Wie die Wahl, so steht auch die Absetzung des Patriarchen nur der heiligen Synode zu, aber faktisch geht beides häufig von dem Sultan oder Großvezir aus, welche oft auf die gewaltsamste Weise die brävsten Patriarchen vertreiben, einkerkern, stranguliren lassen,

um die Stellen an einen andern zu verkaufen. Trotz dieser Unsicherheit liefert die schrankenlose Eitelkeit des griechischen Clerus noch immer zahlreiche Käufer oft unter den tugendbelobtesten Geistlichen.

Die Wahl der übrigen Bischöfe steht gleichfalls der Synode, die Bestätigung (bei der allgemeinherrschenden Simonie natürlich auch nur um Geld) dem Großherrn zu; ihre Einsetzung aber geschieht durch den Patriarchen und ist weniger prunkhaft (Schmitt, Geschichte der neugriechischen und der russischen Kirche. Mainz 1840. §. 63. §. 64.). Wie ehemals so haben auch heute noch die griechischen Bischöfe, namentlich der Patriarch, neben der ausgedehnten und von den Griechen sehr respektirten kirchlichen Disciplinargewalt auch eine Civilgerichtsbarkeit über die Griechen. Den Betreffenden ist zwar erlaubt, an die türkischen Gerichte zu appelliren, aber sie hoffen zu wenig von der türkischen Justiz und fürchten zu sehr die Kirchenvorsteher, als daß sie von diesem Rechte Gebrauch machen sollten (Schmitt, §. 7, Schröckh, Neuere K.-G. Bd. 9, S. 57, 63.).

Ein Ausfluß der griechischen Eitelkeit sind auch die Titel der Bischöfe, von denen wohl die Hälfte Metropoliten und Erzbischöfe heißen, die häufig nicht einen einzigen Suffraganen unter sich haben (Schmitt l. c. §. 68). Daneben ist die griechische Kirche reich an andern Prälaten und Kirchenbeamten von allerlei Titeln, Großökonomen, Großkanzler, Großsakristan, Protopapas, Großklostervisitator u. drgl. Doch sind die meisten Kirchen zu arm, um solchen Schwarm von geistlichen und weltlichen Beamten zu ernähren (Schmitt, l. c. §. 66). Die Einkünfte des Clerus bestehen meistens in ziemlich großen Stolgebühren und freiwilligen zur Sitte gewordenen Geschenken, nur wenig in Gütern. Die Bischöfe beziehen viel von den Priestern, der Patriarch von den Bischöfen. Alles muß mit Geld oder Früchten oder Lämmern bezahlt werden, auch die geistlichen Weihen. Ungeachtet dieser Einkünfte hat sich die griechische Kirche unter osmanischem Drucke oft genöthigt gesehen, das Mitleid namentlich der Russen anzuflehen; aber auch in's Abendland kommen manchmal griechische Geistliche um Beisteuer namentlich zur Loskaufung von Gefangenen zu sammeln. Die Patriarchalkasse selbst ist trotz der großen Einnahmen in beständigen Schulden (Hofschuld) wegen der unerschwinglichen Abgaben an die Pforte. Das Amt des Erhebens ist mitunter schmutzig, und selbst Bischöfe ziehen umher, um Weihwasser für Geld zu verkaufen (Schmitt §. 67, 70, 73).

Auf das Mönchthum, auch von den Mahomedanern geehrt, hatte die politische Anordnung nahezu keinen Einfluß. Nach wie vor galt auf dem Sinai und Libanon die Regel des heiligen Antonius, im eigentlichen Griechenland die des heiligen Basilius. Die Klöster stehen unter Archimandriten oder Igumenen (ἡγούμενος) und sind theils dem Bischof, theils dem Patriarchen unmittelbar unterstellt. An der Spitze der nicht gar häufigen Frauenklöster steht je eine Igumenissa (ἡγουμένισσα). Neben den Nonnenklöstern hat sich die alte Sitte bewahrt, daß fromme Wittwen und Jungfrauen im Schooße ihrer Familien als Ascetinnen nach Nonnenregeln leben. Neben den Koinobiten gibt es fort und fort Anachoreten. Die Koinobiten sind theils Priester theils Diakonen theils Laien. Am berühmtesten sind die Klöster auf dem heiligen Berg Athos, auf Sinai, und zu Jerusalem.

Aus den Klöstern gehen die Bischöfe und hohen Würdenträger der griechischen Kirche hervor, während ein Weltgeistlicher es nur zum Erzpriester bringen kann, und dieß hat seinen doppelten Grund sowohl in der Hochachtung vor mönchischer Aszese, als in dem Umstand, daß noch in den Klöstern mehr theologische Bildung einheimisch ist, als unter dem Weltklerus. Ein Hauptübelstand ist der gänzliche Mangel an allen theologischen Schulen, wie denn überhaupt Jahrhunderte hindurch nicht eine einzige Hochschule für die ganze griechische Bevölkerung der Türkei bestand, weßhalb auch die weltlichen Wissenschaften fast gänzlich todt lagen, bis die neuesten Weltereignisse die Gründung der Universität Athen im Königreich Griechenland veranlaßten.

Zur theologischen Schriftstellerei erhielten die Griechen in dieser Zeit einige Anregung durch den Streit der Katholiken mit den Protestanten im Abendlande, namentlich durch den der Jansenisten Nikole und Arnauld mit dem reformirten Prediger Claude über die alte Abendmahlslehre, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Zu Zeugen und Schiedsrichtern aufgerufen haben sehr viele Griechen dogmatische Abhandlungen über dieses Dogma geliefert. Auch hat sich eine Synode zu Jerusalem unter dem Patriarchen Dositheus von Jerusalem im J. 1672 gegen die reformirte Abendmahlslehre erklärt, und offen bekannt, „die Protestanten wüßten wohl, von Crusius &c. her, daß die Griechen anders lehren, und nur Unverschämtheit sei es, daß sie sich auf die Griechen berufen und vorgeben, daß sie die gleichen Lehren hätten."

Am Kult und Lehrbegriff der griechischen Kirche wurde seit ihrer Lostrennung von Rom und seit Vernichtung der Union nicht das Geringste geändert. Sie verwirft den Zusatz filioque mit pedantischer Aengstlichkeit, weil er im Nicänum nicht steht und Mißverständnissen, wie sie meint, ausgesezt sein könnte. Auch den Ausdruck purgatorium gebraucht sie nicht, aber sie lehrt dafür zweierlei Höllen, aus deren einer noch eine Erlösung statt hat. In allen andern Lehrpunkten stimmt sie völlig mit der lateinischen Kirche überein, will zwar einen Vorrang des römischen Bischofs, aber nicht den katholischen Primat anerkennen, gebraucht gesäuerte Brode im Abendmahle, hat strengere Fasten als die lateinische Kirche, einen langen ceremoniösen Ritus in altgriechischer Sprache, Laienkelch, Priesterehe, Ehescheidung u. dgl. Mit großer Liebe hängt der Grieche an seiner Kirche, und der Druck der ungläubigen Herrschaft hat diese Anhänglichkeit noch vermehrt. Renegaten zum Islam gibts darum selten und nur Wenige werden durch grenzenlosen Ehrgeiz und heftige Liebesleidenschaft, Einzelne auch um verdienten Strafen zu entgehen zum Abfall getrieben. Der Türke selbst verachtet die Griechen zusehr und ist zu phlegmatisch, als daß er sich wegen ihrer Bekehrung zum Coran bemühen sollte. Dagegen ist der Uebertritt eines Mahomedaners zum Christenthum aufs strengste verboten.

Den Cult anlangend, der in altgriechischer Sprache abgehalten wird, von den Weltgeistlichen kaum verstanden, sind den Griechen nur 2 Dinge, weil den Türken besonders anstößig, verboten, der Gebrauch der Glocken und die Aufstellung von Kreuzen außerhalb der Kirche. In allen übrigen Uebungen des Cultus sind sie in keiner Weise gestört, und unbehindert zeigt sich der griechische Geistliche auch in den volkreichsten türkischen Städten in seiner Amtstracht mit schwarzer Kutte, Bart und Stock (als Zeichen der Gewalt). Ueberhaupt sind die Türken in vielen Punkten toleranter, als die aufgeklärten Staatsmänner des Abendlandes. In manchen Provinzen, wie auf den Inseln des Archipelagus, war eine Beschränkung der griechischen Kirche als solche kaum bemerklich, und in den von eigenen griechischen Hospodaren regierten Fürstenthümern Moldau und Walachei ist gar keine Beschränkung vorhanden.

Bei nur einiger Kenntniß von der starren Anhänglichkeit der Griechen an ihre Kirche und ihre Dogmen ließ sich voraussehen, daß die Neuerung des 16. Jahrhunderts bei diesem Volke keinen Eingang finden werde. Deßungeachtet fehlte es nicht an geschäftigen Versuchen,

auch die griechische Dogmatik nach protestantischem Maaß zu beschneiden. Den ersten derartigen Versuch machte Melanchthon. Als die Kunde von der religiösen Revolution des Abendlandes auch nach Konstantinopel gedrungen war, sandte dessen Patriarch Joasaph II. um die Mitte des 16. Jahrhunderts einen griechischen Geistlichen, Demetrius Mysius nach Wittenberg, um über die neue Lehre an ihrer Quelle authentische Nachricht einzuziehen. Melanchthon übergab ihm sofort im J. 1559 eine griechische Uebersetzung der augsburgischen Confession und ein süßfrömmelndes Schreiben an den Patriarchen, des Inhalts, gleich den Griechen hielten sich auch die Protestanten außer der heiligen Schrift nur an die alten Concilien und Väter, und hätten sich wie sie von den Neuerungen und Entstellungen der Römer losgesagt. — Doch der Patriarch ließ sich nicht berücken, und die Machination war ohne Erfolg.

Mehr Aufsehen machte 6 Jahre später ein Versuch der Tübinger Universität. Im Jahre 1573 war der Tübinger Magister Stephan Gerlach als Kaplan des protestantischen kaiserlichen Gesandten (Freiherr von Ungnad) nach Konstantinopel gegangen, hatte dort mit dem Geheimschreiber des neuen Patriarchen Jeremias, Theodosius Zygomalas, Freundschaft geschlossen, und seine Tübinger Gönner mit Notizen über die griechische Kirche versehen. Die beiden Hauptlichter der Universität, der berühmte Linguist und Chronist Martin Crusius, und der Kanzler Jakob Andreä, ein orthodoxlutherisches Orakel, sandten sofort durch Gerlach dem Patriarchen Jeremias eine griechische Uebersetzung der augsburgischen Confession mit einem schmeichelhaften Schreiben des Inhalts, er möge daraus ersehen, wie die protestantische Kirche im Abendland mit der griechischen übereinstimme, und sein gewichtiges Urtheil über die Confession den Tübingern mittheilen. Die leztere Höflichkeit sollte verhindern, daß die Zusendung nicht wie die Melanchthons gänzlich ignorirt werde. In der That antwortete auch der Patriarch im Jahre 1576 in einem ausführlichen, die Tübinger wohl überraschenden, für uns aber merkwürdigen Gutachten. Er tadelt sie wegen Aufnahme des filioque, hält ihnen aber auch vor, daß die Werke wie der Glaube nothwendig seien zur Seligkeit, daß es sieben Sakramente gebe, daß das Brod in den Leib, der Wein in das Blut Christi verwandelt würden, daß die spezielle Aufzählung der Sünden und Auflegung der Buße nothwendig sei, daß der Mensch mitwirken müsse zu seiner Rechtfertigung, daß die Heiligen zu ver-

ehren, die Gebete für die Todten und das Mönchsleben ersprießlich seien. Kurz, wo die Protestanten von der katholischen Kirche abweichen, eben darin wurden sie vom griechischen Patriarchen getadelt. Doch die Tübinger gaben die Schlacht noch nicht verloren, und weil Andreä eben in Sachsen war, um dem orthodoxen Lutherthum durch die Concordienformel die Vollendung zu geben, verfaßten Lukas Osiander, der ältere, und Crusius ein neues Schreiben zur Vertheidigung der protestantischen Lehre. Wiederum antwortete der Patriarch Anno 1579, und wiederum sandten i. J. 1580 die Tübinger, dießmal in Masse unterschreibend, Entgegnungen nach Constantinopel ab. Jezt verbat sich der Patriarch i. J. 1581 die weitere Correspondenz, aber die Tübinger strengten sich noch einmal an, ohne eine Antwort zu bekommen. So endete auch dieser Versuch fruchtlos, nachdem 7 Schriften gewechselt worden waren. Noch nicht ermüdet suchte Crusius jezt auf das griechische Volk und den niedern Clerus zu wirken. Er hatte eine große Anzahl Predigten der Tübinger lutherischen Theologen ins Griechische übersezt. Diese gab er nun im Jahr 1603 zu Wittenberg in 4 Folianten heraus unter dem Titel **Στέφανος τοῦ ἐνιαυτοῦ**, in der vergeblichen Hoffnung, die Griechen damit zu lutheranisiren [1]).

Einen bessern Erfolg versprachen die Verhandlungen der Reformirten mit dem Patriarchen Cyrillus Lucaris. Aus Creta, welches unter Venedig stand, gebürtig, hatte er in Padua studirt und sich auch in Genf aufgehalten. Als Vorsteher der Schule zu Wilna hatte er die Union der Ruthenen mit der lateinischen Kirche zu verhindern gesucht, mußte deßhalb Polen verlassen und wurde 1602 Patriarch von Alexandrien. Als solcher unterhielt er Verbindung und Briefwechsel mit den Genfern, mit dem Erzbischof Abbot von Canterbury und andern Reformirten, schickte auch einen seiner Priester, Metrophanes, nach England und Deutschland, um die protestantische Kirche und Theologie näher kennen zu lernen. Unterdessen wurde Cyrill zum Patriarchen von Constantinopel erhoben, 1621, und setzte als solcher die Verbindung mit den Reformirten fort, sandte auch zum Zeichen seiner Anhänglichkeit dem Könige Karl I. von England den berühmten alexandrinischen Bibelcodex, den er aus Alexandrien mitgenommen hatte, zum Geschenke. Aber viele griechische

1) Ueber die Versuche, die griechische Kirche zu protestantisiren, vgl. die nächstfolgende Abhandlung.

Geistliche waren mit dem cryptocalvinischen Patriarchen höchst unzufrieden, von den katholischen Geistlichen und Jesuiten zu Constantinopel hierin noch bestärkt, und es gelang ihnen, den Cyrill schon im Jahr 1622 von dem Stuhle zu vertreiben. Wieder eingesezt, ward er wegen seines im Jahr 1629 veröffentlichten Glaubensbekenntnisses, worin er calvinisch die absolute doppelte Prädestination und die Nothwendigkeit des Glaubens allein, nebst der Unfreiheit des Willens bekannte, auch nur 2 Sakramente und den calvinischen Abendmahlsbegriff annahm, wieder vertrieben im J. 1631. Noch 3mal gelang es ihm, durch Geschenke den Stuhl zu besteigen; als er aber zum fünftenmal abgesetzt ward, wurde er auf dem Wege nach dem Orte des Exils von den Janitscharen erdrosselt und sein Leichnam in's schwarze Meer geworfen im J. 1638. An eine Calvinisirung der griechischen Kirche aber ward nicht weiter gedacht, ja der nachfolgende Patriarch hob alle von Cyrill eingeführten Neuerungen wieder auf, und nur wenige Griechen hatten noch einige Neigung für den Protestantismus behalten. Bald ist diese sogar gänzlich versiegt, namentlich da die Synode zu Constantinopel unter dem Patriarchen Callinicus im J. 1691 alle calvinisirenden Griechen verdammte; und der lezte Versuch des Grafen Zinzendorf im J. 1737, den griechischen Patriarchen für Herrnhut zu gewinnen, ging spurlos und ohne allen Anklang vorüber. Die griechische Kirche haftet zu tief im Alterthum, um an der protestantischen Neuerung Gefallen zu haben. Dieß zeigten die Griechen auf eclatante Weise in dem Streite der Jansenisten Nikole und Arnauld mit dem reformirten Theologen Jean Claude (zu Charenton) über das Alterthum der katholischen Abendmahlslehre. Um ihr Zeugniß hierüber gebeten haben sich die angesehensten griechischen Theologen in großer Zahl einstimmig für die katholische Abendmahlslehre erklärt, 1670 (vergl. Schröckh, Neue Kirchengesch. Bd. 7. S. 361 ff. und Bd. 9. S. 77 ff.).

War auch die große That der florentinischen Union durch Unverstand und Nationalhaß wieder zerstört worden, so hat doch die lateinische Kirche die Hoffnung nie aufgegeben, die Griechen zur nöthigen Einheit wieder zurückzuführen, ohne ihnen ihre eigenthümlichen Einrichtungen in Ritus und Disciplin, die libertas in dubiis, entziehen zu wollen. Fortwährend befanden sich lateinische Mönche, namentlich Jesuiten, in Griechenland und in den asiatischen Provinzen, um griechische Gemeinden für die Union zu gewinnen. Noch nachhaltiger sollte dieß durch das Collegium der Jesuiten zu Constantinopel,

durch das von Gregor XIII. 1581 gestiftete Collegium graecum zu Rom und durch das corsinische Seminar geschehen, welches Clemens XII. 1730—40 in Calabrien gründete, um Griechen aus Unteritalien zu Missionären ihrer Nation jenseits des Meeres zu bilden. Die Versuche blieben nicht erfolglos, aber doch immer waren es im Vergleiche zum Ganzen nur wenige Gemeinden und Männer, welche der Union beitraten. In der großen Masse der Griechen blieb der Haß gegen die Lateiner tief eingewurzelt, und jede Gelegenheit ward von ihnen ergriffen, diesen zu schaden. So haben die Griechen im J. 1674 unter dem Patriarchen Dositheus von Jerusalem den Lateinern ihren herkömmlichen Antheil an dem heiligen Grabe mit Gewalt entrissen, obwohl der Papst und der König von Frankreich diese Kirche um schweres Geld den Türken wieder abgekauft hatten. Erst im J. 1690 erhielten sie durch diplomatische Verwendung des Königs von Frankreich ihre Rechte wieder.

Unter den lateinisirenden oder unirten Griechen, deren es in dieser ganzen Zeit nicht wenige gab, zeichnete sich insbesondere Leo Allatius aus, durch Gelehrsamkeit hochberühmt. Er ward in einer griechisch-schismatischen Familie auf der Insel Chios 1586 geboren, kam bald nach Rom und studirte hier im griechischen Collegium, wodurch er schon äußerlich in die Union trat, aber auch innerlich von Herzen der lateinischen Kirche zugethan wurde. Mit dieser Liebe zur lateinischen Kirche, namentlich zum Primate, verband er große Liebe zu seiner Nation, und war eifrig bemüht, sie durch viele theologische Schriften und Nachweisungen aus ihren alten und neuen Theologen und den Vätern zur Union zu bewegen, welche Urban VIII. damals betrieb (Du-Pin, Bibliotheque etc. T. 18. p. 19). Nach Beendigung seiner theologischen Studien wurde er wegen seiner Gelehrsamkeit, noch ehe er die heil. Weihen empfing, Generalvicar von zwei Bischöfen, wie es scheint Lateinern (vergl. Du-Pin l. c. T. 18. p. 2), verließ aber bald dieses Amt und studirte Medicin. Als er auch diese absolvirt, war er einige Zeit Professor der griechischen Sprache am griechischen Collegium zu Rom, gab jedoch auch dieses Amt auf, um ganz den Studien leben zu können. Nur auf Befehl des Papstes übernahm er die Ablieferung der Heidelberger Bibliothek nach Rom — der Churfürst von Bayern hatte sie dem Papste Gregor XV. geschenkt —, wurde auch im J. 1661 Aufseher der vaticanischen Bibliothek und starb im Jahre 1669, noch immer unge-

weiht, aber auch unverehelicht. Als ihn der Papst fragte, warum er sich nicht weihen lasse, erwiederte er: weil er nicht wisse, ob er nicht noch heirathen wolle;" und auf die zweite Frage, warum er nicht heirathete, entgegnete er: „weil er nicht wisse, ob er sich nicht noch weihen lassen wolle." In diesem Schwanken wurde er 83 Jahre alt. Sein Hauptwerk ist die berühmte Schrift: De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione libri III, worin er zu zeigen bemüht ist, daß zu allen Zeiten die rechtgläubigen Griechen im Dogma mit der lateinischen Kirche übereingestimmt hätten.

Im gleichen Sinne für Union wirkte durch Schriften, wenn auch weniger berühmt, sein Zeitgenosse und Landsmann Demetrius Pepanus, der in Italien studirt hatte und in seinem Vaterlande Chios die Arzneikunst ausübte (Schröckh, Neue Kirchengesch. Bd. 9. S. 28 ff.); ferner um dieselbe Zeit der Basilianermönch Neophytus von Rhodus; etwas später Nikolaus Komnenus Papadopoli aus Kandia, der in Rom studirte und in den Jesuitenorden trat († 1740), und Aloysius Andruzzi aus Cypern, Professor in Bologna, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Im Jahre 1713 trat der Patriarch Demetrius Capasulis von Alexandrien zur Union über unter Clemens XI., aber der Patriarchalstuhl selbst blieb in den Händen der Schismatiker. Gleiches war der Fall, als im J. 1731 der Patriarch Jeremias III. von Constantinopel mit einem Theile seines Klerus in die Union eintrat. Er wurde seiner Würde entsetzt und kam kaum mit dem Leben davon. Mehr Erfolg hatte die Union, wenn auch mitunter durch gewaltsame Mittel, bei denjenigen Griechen, welche unter abendländischen katholischen Fürsten standen. Schon von Alters her befanden sich viele Griechen und der griechischen Religion angehörige Slaven in den österreichischen Ländern. Nach der Einnahme Constantinopels aber wanderten noch viele andere Nationalgriechen und griechische Slaven aus der Moldau, Walachei ꝛc. nach Ungarn, Croatien, Slavonien, Dalmatien und in die Militärgrenze, zum Theil von Oesterreich eingeladen. Sie brachten ihre Hierarchen mit, deren manche an der Spitze der Auswanderung gestanden waren, und führten hier (bis heute) den Generalnamen Serbier, Walachen, Illyrier, Raitzen. Die österreichische Regierung behinderte sie nicht in ihrer Religion, duldete aber die Versuche der katholischen Missionäre, namentlich der Jesuiten, diese Griechen zur Union zu führen. Ihr Bemühen hatte großen Erfolg, namentlich in Ungarn und Siebenbürgen, und

Kaiser Leopold I. bewilligte am Ende des 17. Jahrhunderts den Unirten besondere Vorrechte. Weitere Erfolge in Siebenbürgen verhinderten wahrscheinlich aus Rußland geschickte griechische Mönche (Kaluger), die allem aufboten, die Walachen von der Union abzulenken. Es gelang, und auch strenge Maasregeln der Regierung konnten die Union hier nicht wiederherstellen. Sofort haben Maria Theresia 1777 und Joseph II. durch Toleranzedikte den Nichtunirten freie Religionsübung und Privilegien gegeben. Sie haben in Ungarn 8 Bisthümer (Exarchien) mit der Metropole Carlowitz, zu Arad, Karlstadt, Ofen, Neusatz oder Bacs, Pakracz, Temeswar und Wersecz, und 3 weitere in Illyrien (Sebenigo), in Siebenbürgen (Hermanstadt) und in der Bukowina (Czernowitz). Auch diese 3 Bisthümer wurden später dem Erzbischof von Carlowitz unterstellt und alle diese 11 disunirten Bisthümer zusammen zählen drei Millionen Seelen. Dagegen blieben doch viele Griechen bei der Union und diese haben ein Bisthum Fogaras (Sitz Balnsfalva) in Siebenbürgen, in Ungarn die Bisthümer Eperies, erst 1818 errichtet, Großwardein und Munkacs (Sitz Unghvar), in Croatien das Bisthum Kreutz, außer den von Polen erworbenen Provinzen.

Auch in den im Mittelalter so blühenden und mächtigen Staat der Republik Venedig waren vor und nach dem Falle Constantinopels viele Griechen eingewandert, und wegen ihrer nautischen und merkantilischen Brauchbarkeit gerne aufgenommen worden; doch war ihnen die Union sogleich zur Bedingung gemacht und verlangt worden, ihre Geistlichen müßten vom katholischen Patriarchen von Venedig oder dem päpstlichen Nuntius ein Zeugniß ihrer Rechtgläubigkeit beibringen. In Wirklichkeit ward aber solches Zeugniß vielfach nicht verlangt, und der Bischof der venetianischen Griechen, mit dem Titel Erzbischof von Philadelphia, wurde im 16. und 17. Jahrhundert factisch vom Patriarchen von Constantinopel eingesetzt und stand mit ihm in hierarchischer Verbindung. Doch im Anfange des 18. Jahrh. änderte sich die Lage der Sache. Die Griechen hatten sich in ihren religiösen Angelegenheiten noch unabhängiger zu machen gesucht, insbesondere der Republik den Einfluß auf die Bestellung der griechischen Geistlichen entziehen wollen. Diese rief deßhalb die alten Gesetze in Kraft zurück, und zudem trat der griechische Erzbischof Tipaldi in völlige Union mit Rom. Unzufrieden hiemit wählten die Griechen nach seinem Tode im J. 1718 keinen neuen Bischof. Ihr kirchlicher stand gerieth dadurch immer mehr in Unordnung, und viele Ge-

meinden hatten gar keinen Geistlichen mehr, aus Mangel an Zeugnissen über Orthodoxie. Dieß veranlaßte, zumal da unterdessen noch mehrere Griechen durch den Carlowitzer Frieden vom J. 1699 und den Passarowitzer Frieden vom J. 1718 an die Republik gekommen waren (Theile von Dalmatien, Albanien und Morea), im J. 1751 die Aufstellung eines unirten Generalvicars (Abt Muazzo). Im J. 1762 aber verlangte die Republik die Wiederwählung eines Bischofs, welcher das florentinische Unionsdecret anzunehmen hätte. Facea wurde gewählt, aber vom Patriarchen von Constantinopel verworfen, dagegen vom Papste Clemens XIII. nach anfänglicher Verwerfung (weil er in Constantinopel um Bestätigung nachgesucht) angenommen. Allein die Majorität der venetianischen Griechen anerkannte ihn nicht. Nach Facea's Tod wurde kein weiterer Bischof mehr gewählt, jedoch der Cultus der Nichtunirten tolerirt. Die neueren Zeitereignisse durch den Frieden von Campo Formio haben die Republik Venedig zerstört, der größte Theil, fast Alles, kam an Oesterreich, und hier erhielten die ehemaligen venetianischen Dalmatier einen nicht unirten Bischof in Sebenigo. Die ehemals auch zu Venedig gehörigen Sieben-Inseln (jonische) sind ein eigener Staat mit disunirter Kirche geworden. Die zerstreuten griechischen Gemeinden in andern italienischen Staaten sind sämmtlich der Union beigetreten. Vergl. die Abhandlung: „die unirten Griechen in Südeuropa" in der Allgemeinen Zeitung, Jahrgang 1846, 2. Juni, Beilage. —

Vor dem Ausbruche des großen griechischen Freiheitskampfes im J. 1821 war das gegenwärtige Königreich Griechenland in kirchlicher Beziehung ein integrirender Theil des Patriarchats von Constantinopel, und zählte in Unterordnung unter dieses 41 Bisthümer. Nämlich

1) im Peloponnes: 10 Metropolen: Corinth, Monembasia, Lacedämon, Alt-Patras, Tripolizza, Nauplia, Rheontas und Prastos, Olenos oder Gastauni, Christianupolis oder Arcadia und Dimizzana. Dazu 10 Suffraganbisthümer.

2) Auf dem griechischen Festland: 4 Metropolen: Athen, Theben, Lepanto und Neu-Patras nebst 6 Suffraganstühlen.

3) Auf den griechischen Inseln: 6 Metropolen: Negropont, Aegina, Andros, Kea, Siphnos und Paros-Naxos; dann 2 Titularerzbisthümer: Tinos und Santorin und 3 Bisthümer: Skyros, Karystos und Skopelos.

Also im Ganzen 20 Metropolen, 2 Titular-Erzbisthümer und 19 Suffragan-Bisthümer. Viele Metropoliten hatten jedoch gar keinen Suffraganbischof unter sich. Das Einkommen der Bischöfe und des ganzen Klerus war zum Theil fix, zum großen Theile aber beruhte es auf starken Casualien, nahezu Betteleien.

Nach der Hinrichtung des 83jährigen, frommen Patriarchen Gregorius von Constantinopel und der 80 griechischen Bischöfe (auf Befehl des Sultans im Sommer 1821) anerkannten die griechischen Insurgenten die neuen vom Sultan eingesetzten Patriarchen nicht mehr, welche nun ihrerseits fortwährend Bannstrahlen gegen die Freiheitskämpfer schleuderten. Von allen Kirchen und Klöstern in den aufgestandenen Provinzen floß keine herkömmliche Abgabe mehr an den Patriarchalstuhl, und es ward auch nicht mehr für den Patriarchen gebetet. Die Folge war, daß in dem Kriege die kirchliche Ordnung in Griechenland sich immer mehr löste. Die bischöflichen Stühle blieben erledigt, die Kirchen ohne Hirten, die Schulen und Klöster gingen ein. Nachdem aber im J. 1827 die griechische Nationalversammlung den ehemaligen russischen Minister Capo d'Istrias auf 7 Jahre zu ihrem Präsidenten erwählt hatte, errichtete dieser eine provisorische aus drei Bischöfen bestehende Commission zur Aufstellung von Vicarien oder Bisthumsverwesern für die erledigten bischöflichen Stühle und zur Besorgung der geistlichen Angelegenheiten überhaupt. Auch erhoben sich seit 1829 wieder Schulen und Seminarien. Dagegen zeigte sich vielfach Abgeneigtheit gegen den Klerus und man sprach entschieden von Beschränkung seiner Rechte. — Eine definitive Ordnung des Kirchenwesens im Königreiche Griechenland kam erst im Jahre 1833 unter der Regentschaft während der Minderjährigkeit des Königs Otto zu Stande. Zum Vorbilde diente dabei die russische Kirchenverfassung. Dem in Nauplia versammelten Episcopate wurden jetzt folgende 2 Artikel zur Berathung vorgelegt:

1) „Die orientalische, orthodoxe und apostolische Kirche Griechenlands, welche geistig kein anderes Haupt anerkennt, als das Oberhaupt des christlichen Glaubens, unsern Herrn Jesus Christus, hängt von keiner Auctorität ab, indem sie die dogmatische Einheit, wie sie von jeher von allen orientalischen orthodoxen Kirchen anerkannt worden ist, unberührt erhält. Was die Verwaltung der Kirche anlangt, welche der Krone zusteht, und in nichts den heiligen Cano-

nes entgegen ist (?), so erkennt sie den König von Griechenland als ihr Oberhaupt an."

2) „Es wird eine permanente, blos aus Erzbischöfen und Bischöfen bestehende, von dem König constituirte und als die oberste Auctorität der Kirche betrachtete Synode, nach Art der russischen Kirche, errichtet werden."

Es ist bezeichnend für den griechischen Klerus, daß der gesammte Episcopat diese 2 uncanonische und servile Artikel einstimmig annahm, und nichts Anderes auszusetzen hatte, als daß darin des russischen Vorbilds Erwähnung geschehe. Dieser Punkt sollte weggelassen und dafür gesagt werden: „nur sie (die Synode) wird die kirchlichen Angelegenheiten den heiligen Canones gemäß leiten." Dagegen, daß die Kirche ohne Weiteres durch weltlichen Machtspruch von dem Patriarchate Constantinopel getrennt, daß die Verwaltung der Krone zugesprochen und die ganze griechische Kirche in ein Staatsinstitut umgewandelt wurde, dagegen hatte der gesammte Episcopat von ungefähr 40 Prälaten nichts zu erinnern!

Auf dieß hin erließ die Regentschaft die Verordnung vom 23. Juli (4. August) 1833, wornach die „orthodoxe orientalische apostolische Kirche im Königreich Griechenland von jedem auswärtigen geistlichen Obern unabhängig, im Dogma aber mit der gesammten morgenländischen orthodoxen Kirche einig," unter der Oberherrlichkeit des Königs durch eine von ihm je auf ein Jahr ernannte, aus drei Bischöfen und 2 Priestern bestehende permanente Synode regiert werden solle. Dieselbe stehe jedoch unter einem allgemeinen Concil, wenn etwa der König ein solches berufe. Allen Sitzungen der permanenten Synode wohnt der Staatsprocurator bei, welcher obwohl ohne Stimme, die Rechte der Krone zu vertreten hat und factisch den bedeutendsten Einfluß ausübt. Ebenso müssen die Sekretäre weltlich sein. In allen innern Angelegenheiten der Kirche, d. h. in Glaubenssachen, sei die Synode völlig unabhängig. Zu diesen innern Angelegenheiten gehören auch die Form und Feier des Gottesdienstes, die geistliche Amtsführung, der religiöse Unterricht, die Kirchendisciplin, die Prüfung und Ordination der Kirchendiener, die Einweihung der zum Gottesdienst gehörigen Geräthschaften und Gebäude, endlich die Ausübung der Gerichtsbarkeit in rein geistlichen Sachen, nämlich in Sachen des Gewissens oder der Erfüllung der Religions- und Kirchenpflichten, nach ihren Dogmen, dogmatischen Büchern und ihrer darauf gegründeten Verfassung, worin sie nach

den heiligen Canones oder Kirchenvorschriften zu verfahren hat. Dagegen in Kirchensachen, welche zwar die Kirche, allein nicht das Dogma selbst betreffen, welche vielmehr ohne zu den rein weltlichen Dingen zu gehören, irgend eine Beziehung auf den Staat und das weltliche Wohl der Einwohner haben, ist sie gebunden an Mitwirkung und Genehmigung der Staatsregierung (Placetum regium), z. B. in Absicht auf Festtage, Einrichtung von Klöstern, Besetzung der Kirchenämter, geistlichen Bildungsanstalten, Ehegesetze u. dgl.

Die Synode hat ferner die Oberaufsicht über die Bischöfe des Reichs und das Recht, dieselben zu wählen. Sie soll die Gewählten jedoch dem König zur Investitur, eigentlich zur wirklichen Ernennung oder Bestätigung der Wahl präsentiren. Alle Testamentsachen, alle Bestimmungen über Kirchengut und dessen Nutzung, Erkenntnisse über Polizeivergehen der Geistlichen ꝛc. werden als rein weltliche Dinge betrachtet und behandelt. Auch ordnet der Staat, d. h. die Synode, Gebete, Feierlichkeiten und Kirchenversammlungen an. Die Synode steht unter dem Ministerium des Cultus und geistlichen Unterrichts, als Staatsbehörde.

Für die Zukunft soll die Kirche im Königreich Griechenland, sagt jene Verordnung weiter, nur aus 10 Diöcesen bestehen, welche mit den politischen Kreisen gleichen Umfang, Namen und Sitz haben: 1) Corinth und Argolis; 2) Achaia und Elis; 3) Messenien; 4) Arcadien; 5) Lakonien; 6) Acarnanien und Aetolien; 7) Phocis und Locris; 8) Attica und Böotien; 9) Euböa und 10) Cycladen. Da aber vor der Hand so viele theils frühere, theils aus der Türkei herüber geflüchtete Bischöfe vorhanden waren, so wurden 40 provisorische Bisthümer geschaffen, welche für die Zukunft nicht mehr besetzt werden sollten. (Auf dem griechischen Festlande ist die fragliche Reducirung bereits durchgeführt, aber noch nicht völlig auf den Inseln.) Die 400 Mannsklöster wurden auf 82, die mehr als 100 Frauenklöster auf 3 reducirt, die Güter der eingezogenen zum Fiskus geschlagen. Dagegen geschah für geistliche Bildungsanstalten das Nöthige noch nicht.

Nicht ohne Klagen kam diese sogenannte Organisation zu Stande, und laut sprachen griechische Blätter und Einzelstimmen dagegen. Namentlich tadelten viele Griechen den sichtlich protestantisirenden Charakter dieser neuen Ordnung der Dinge, und auch deutsche protestantische Blätter verhehlten nicht, daß dem so sei, ja daß die *permanente* Synode Griechenlands wegen des jährlichen Wechsels ihrer

Mitglieder noch unselbstständiger und noch abhängiger sei von der Krone, als sogar die protestantischen Consistorien.

Seit seiner Volljährigkeit suchte König Otto tüchtige Männer, welche zugleich kirchlich gesinnt waren, in die Synode zu berufen; auch hat sein hoher Vater, König Ludwig von Bayern, im Jahre 1835 für die Unabhängigkeit der griechischen Kirche kräftige Worte gesprochen; aber in der Hauptsache blieb es dennoch beim Alten, und das Streben der Staatsmänner in Griechenland ist auf denselben Cäsareo-Papismus hingelenkt, welchen die griechische Kirche in Rußland ertragen muß. Der König soll zugleich Papst sein; daher das heftige Verlangen nach einem König, der sich zur disunirten griechischen Kirche bekennt.

Die Zahl der Disunirten im Königreich Griechenland beläuft sich auf ungefähr 800,000 Seelen, d. h. sie umfassen fast die ganze Bevölkerung, die Katholiken dagegen zählen 4 lateinische Bischöfe: einen Erzbischof zu Naxos und drei Bischöfe zu Syra, Tinos und Santorin, zusammen mit ungefähr 24,000 Gläubigen.

17.

Versuche zur Protestantisirung der griechischen Kirche [1]).

Es ist die Gewalt der Geschichte und die Energie der historischen Erinnerungen, was von jeher die getrennten Religionsparteien unwiderstehlich getrieben hat, gerade an den Stätten des Urchristenthums Anerkennung zu finden, oder Gemeinden zu gründen. Schon die alte Kirchengeschichte liefert uns zahlreiche Beispiele dieses Strebens von dem Auftreten des Montanus an durch die lange Reihe der Jahrhunderte herab, wobei immer schwachverhüllt die Absicht hervorleuchtete, die innere und reale Trennung von der apostolischen Kirche durch lokale Vereinigung zu verdecken und vergessen zu machen. Es war als ob die Einwanderung in eine altehrwürdige Stadt den hominibus novis das Recht der Altbürger erzwingen sollte.

In gleichem Sinne suchte später auch der Protestantismus wiederholt seine historische Legitimitätsurkunde im christlichen Oriente zu erringen, und dort jene Anerkennung eines Zusammenhangs mit der alten Kirche zu finden, die er sich im Abendland hoffnungslos versagt sehen mußte. Von Rom verworfen, hat er sich an Neurom gewandt, und in der Stadt des hl. Constantin den Primatialstuhl des Wittenberger und Genfer Evangeliums aufzuschlagen versucht. Der unglückliche Erfolg dieser Bemühungen schien den Protestanten alle Lust zu ähnlichen Versuchen benommen zu haben, und man glaubte, jene alten Conate nur noch als historische Curiositäten betrachten zu dürfen. Da hat plötzlich die wie aus den Wolken gefallene Stiftung des protestantischen Bisthums zu Jerusalem

1) Aus der Quartalschr. 1843.

die Augen aller Welt auf sich gezogen und zur Genüge bekundet, daß der Protestantismus auch heute noch, wie vor 300 Jahren, auf den Orient hofft und dießmal von Sankt Jakob zu gewinnen sucht, was ihm Sankt Peter auf immer versagt.

Diese neuesten Bestrebungen nun rufen uns auch die alten wieder ins Gedächtniß zurück, und wir haben um so mehr Grund, letztere näher zu betrachten, je fester wir überzeugt sind, daß die Geschichte nicht blos Vergangenes erzählt, sondern auch den Schlüssel der Zukunft in sich trägt, und im fraglichen Falle uns sicherlich das Prognostikon der neuen Stiftung stellen hilft.

Der erste Protestant, der mit der morgenländischen Kirche eine Verbindung zu erzielen gedachte, war Melanchthon. Es hatte sich nämlich schon frühzeitig die Kunde von den sächsischen Kirchenneuerungen bis nach Constantinopel verbreitet und den Patriarchen Joasaph II. (1555—65) bestimmt, den Diakon Demetrius Mysius nach Wittenberg zu senden, um über die neue Lehre authentische Nachricht zu erhalten. Als sofort Letzterer im Jahre 1559 die Rückreise antrat, benützte Melanchthon diese Gelegenheit, um dem Patriarchen von Constantinopel eine griechische Uebersetzung der Augsburger Confession und einen freundlichen Brief zu übermachen. Erstere, die Uebersetzung, war von D. Paulus Dolscius, einem protestantischen Theologen aus Plauen gefertigt; im Briefe aber drückt der Reformator ad captandam benevolentiam zuerst seine Freude darüber aus, „daß Gott im Oriente, mitten unter den grausamsten Feinden des Christenthums, seine Kirche annoch erhalte," und geht dann zur Versicherung über, „daß die Protestanten der hl. Schrift, den dogmatischen Beschlüssen der heil. Synoden und den Lehren der griechischen Kirchenväter, Athanasius, Basilius, Gregorius, Epiphanius 2c. 2c. treu geblieben seien, dagegen die schändlichen Irrthümer des Paul von Samosata, der Manichäer und aller von der heiligen Kirche verfluchten Irrlehrer verabscheuen, und auch den von unwissenden lateinischen Mönchen ersonnenen Aberglauben und Gottesdienst verwerfen". „Demnach", schließt er, „möge der Patriarch den über die Protestanten ausgestreuten üblen Gerüchten ja kein Gehör schenken [1]).

Die „unschuldige Absicht" dieses Schreibens war, wie

1) Abgedruckt bei Crusius, Turcograecia p. 557.

Schröckh naiv sagt [1]), in der That „nicht zu verkennen", darum durchschaute sie auch der gebildete Patriarch [2]) und unterließ es, dem Manne zu antworten, der so sichtlich auf die Unwissenheit der Griechen in dogmatischen Dingen spekulirt gehabt hatte.

Den zweiten, bei weitem wichtigern und berühmtern Versuch, Wittenberg und Constantinopel zu verbinden, machten 15 Jahre später mehrere Professoren von Tübingen.

Als Kaiser Maximilian II. den Freiherrn David von Ungnad zu seinem Botschafter bei der hohen Pforte ernannt hatte, ersuchte dieser eifrige Protestant die damals als ein Hort der lutherischen Orthodoxie berühmte Tübinger Schule, ihm einen ihrer jungen Theologen als Gesandtschaftsprediger zu überlassen. Ob er blos zu seiner Erbauung einen solchen Begleiter wünschte, oder selbst schon an Weiteres dachte, mag dahingestellt bleiben; gewiß ist, daß man alsbald in Württemberg der Sache eine größere Bedeutung beilegte, und sogar der Herzog Ludwig selbst sich darum interessirte. Namentlich auf Zureden des berühmten Kanzlers und Probstes Jakob Andreä übernahm jetzt der Magister Stephan Gerlach aus Knittlingen (in Württemberg), Repetent am theologischen Seminar zu Tübingen, die angebotene Stelle, ward durch Andreä feierlich ante altare ordinirt, und kam am 6. August 1573 im Geleite des kaiserlichen Gesandten zu Constantinopel an [3]).

Aus Veranlassung seiner Berufung gedachte zunächst Martin Crusius, Professor der klassischen Literatur in Tübingen, bei seiner nahezu weltberühmten Liebe für griechische Sprache und Studien, wieder an den einstigen Versuch Melanchthons, und übergab darum seinem Schüler Gerlach ein Schreiben an den Patriarchen von Constantinopel, ohne nur dessen Namen zu wissen, sammt einer von ihm ins Griechische übersetzten Predigt Andreä's über den guten Hirten. Andreä aber billigte dieß in dem Grade, daß auch er am folgenden Tage einen Brief an den Patriarchen beizulegen für gut fand [4]).

1) Neue Kircheng. Thl. 5. S. 384.

2) Le Quien, Oriens christ. I. p. 323 schildert ihn als wohl unterrichtet.

3) Crusius, Turcograecia p. 484 sq.

4) Diese drei Stücke sind abgedruckt in Crusii, Turcograecia p. 410 sqq. Aber in den von den Tübingern herausgegebenen Actis Theologorum Wirtemb. fehlen sie.

Zur Erklärung dieses Schrittes gibt Crusius in seinem Schreiben selbst folgende zwei Gründe an: „früher habe er geglaubt, im osmanischen Reich sei das Christenthum völlig untergegangen, da er aber später (in den Noten fügt er bei: „seit dem Briefe Melanchthons") Anderes erfahren habe, so könne er nicht umhin, den Griechen über den annoch fortdauernden Bestand der Kirche herzlich zu gratuliren; zugleich aber wolle er auch dem Patriarchen einen Beweis geben, wie sehr er sich um griechische Sprache und Zustände interessire."

Doch die wahre Absicht der Tübinger ist nicht so gut versteckt, daß man sie nicht schon aus ihren ersten Schreiben nach Constantinopel herausfinden könnte. Nicht umsonst versichert der Philolog Crusius dem griechischen Patriarchen, „daß in Tübingen die Lehre Christi rein und ausführlich gelehrt werde und alle Philosophie für Christus gefangen genommen sei", nicht umsonst bemerkt er, „er und der Patriarch wollen beständig für einander beten, wie es den Gliedern eines Körpers gezieme", nicht umsonst legt er dem Patriarchen, wie er sagt, als ein specimen des protestantischen Glaubens [1]), gerade jene Predigt vor [2]), welche auf die protestantische Lehreigenthümlichkeit nur einmal und nur in solcher Weise anspielt, daß ein Grieche, wenn er nicht schon anderwärts den Protestantismus kennen gelernt hatte, unmöglich die volle Bedeutung der Worte erfassen konnte; nicht umsonst endlich schreibt der Kanzler Andreä, „Gerlach denke in der Religion ganz orthodox, und Griechen und Protestanten seien auf einen Christus getauft und glauben an einen Erlöser" [3]).

Es ist klar, sie wollten sich und ihre Partei als innerlich und wesentlich einig mit den Griechen darstellen und den Patriarchen zum Glauben an diese Einheit bestimmen.

Daß dem so sei, hat schon der Pole Socolovius, der gerade in jener Zeit zuerst die Tübinger angriff, geahnet, aber seinen guten Fund wieder durch die Behauptung verloren, daß die Protestanten förmliche Aufnahme in die griechische Kirche dadurch zu erzielen gehofft hätten. Deßhalb haben die Tübinger, als sie zu ihrer

1) Turcograec. p. 414.
2) Turcograec. p. 411—414.
3) Turcograec. p. 414 sq.

Vertheidigung die gewechselten Schriften edirten [1]), in der Vorrede heftig gegen solche Unterstellung protestirt und entschieden behauptet, sie hätten nicht Aufnahme von Seite der Griechen, sondern deren Bekehrung zu erlangen, den Patriarchen nicht zu ihrem Patron, sondern zum Proselyten zu machen gesucht. Daß sie das Letztere wollten und nicht um Aufnahme in die griechische Kirche — im gewöhnlichen Sinne des Wortes — nachsuchten, behaupten wir gleichfalls; aber wir fügen bei: den Patriarchen zu protestantisiren war das letzte Ziel ihres Strebens, als im Wesentlichen mit ihm einig zu erscheinen, der nächste Zweck desselben, und beide widersprechen einander so wenig, daß vielmehr in der That der höchste Zweck gar nicht zu erhoffen war, wenn sich nicht zuvor der nächste erfüllte. Nur wenn der Patriarch den großen Unterschied zwischen griechischer und protestantischer Dogmatik verkennend, die Feinde Rom's als seine Freunde, und als im Wesentlichen mit den Griechen einig erkannte — nur dann ließ sich seine Protestantisirung einigermaßen erwarten.

Erst am 15. Oktober 1573, also über zwei Monate nach seiner Ankunft in Constantinopel fand Gerlach Gelegenheit, die Schreiben der Tübinger dem Patriarchen zu überreichen, der sie freundlich empfieng und zu beantworten versprach, auf Gerlach aber wegen seines bescheidenen, höchst einfachen und liebreichen Wesens, verbunden mit einer imposanten Gestalt, einen bedeutenden Eindruck machte [2]). Doch die von Crusius beigelegte Predigt hätte bald eine ihrem irenischen Zweck entgegengesetzte Wirkung gehabt, indem die Griechen nicht ohne Mühe sich den Verdacht benehmen ließen, es sollen dadurch — weil sie vom guten Hirten handelte — ihrem Oberhirten indirekte Vorwürfe einer schlechten Verwaltung gemacht werden [3]). Um aber jeden unangenehmen Eindruck dieses Vorfalls schleunigst zu verwischen, schrieb Crusius auf Gerlach's Nachricht schon am 4. März 1574 seinen zweiten Brief an den Patriarchen, „um ihm für die freundliche Aufnahme der früheren Schreiben und das gnädige Versprechen einer Antwort zu danken und Gott zu preisen, daß er auch in Gegenden,

---

1) Acta et Scripta Theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae, graece et latine ab iisdem Theologis edita. Witebergae, 1584. fol.

2) Turcograec. p. 486.

3) Turcograec. p. 486.

die so ferne von Tübingen liegen, noch seine Kirche erhalten habe. Weil aber noch so viel Papier übrig sei, so wolle er, wie er schon das vorigemal gethan, eine von ihm in der Kirche griechisch nachgeschriebene Predigt des Tübinger Bischofs (*τοῦ παρ' ἡμῖν ἐπισκόπου*), nämlich Andreä's, beifügen, sowohl zum Beleg ihrer Lehre, als zum Beweis seines Eifers und seiner Uebung in der griechischen Sprache" [1]. Die Predigt aber ist wieder klüglich so gewählt, daß heute noch ein Katholik und ein Grieche sie ohne Anstand in ihren Kirchen halten könnten; — und daraus soll der Patriarch nun den protestantischen Lehrbegriff kennen lernen!

Auch Andreä legte wieder einen Brief an den Patriarchen bei, von dem uns Crusius blos die zwei Hauptgedanken angibt, a) die Sehnsucht Andreä's nach einer baldigen Antwort und b) die Versicherung, daß Griechen und Protestanten im Wesentlichen einstimmig seien [2].

Ein halb Jahr später, bevor noch irgend eine Antwort des Patriarchen Jeremias eingelaufen war, schrieben Andreä und Crusius zum drittenmale an denselben, den 15. Sept. 1574, und überschickten ihm ein Exemplar der schon früher von Dolscius für Melanchthon verfaßten und 1559 zu Basel bei Oporinus gedruckten Uebersetzung der Augsburger Confession, damit dieser „heilige Vater" sehe, „welches denn ihre Religion sei", „und ob sie mit den Lehren der griechischen Kirche übereinstimmten, oder vielleicht in irgend einem Punkte abwichen, was ihnen übrigens sehr unangenehm sein würde" [3].

Endlich kam im Anfange des Jahres 1575 das so sehnlich erwartete Schreiben des Patriarchen zu Tübingen an, welches vor Einlauf der Augsburger Confession verfaßt, keinen bestimmten Tag des Jahres 1574 in der Ueberschrift trägt, in den Actis fehlt, aber in der Turcograecia (p. 420—422) abgedruckt ist. Der Patriarch dankt im Eingange den Tübingern für ihre freundliche Gesinnung und Ergebenheit, lobt ihren Eifer, entschuldigt sein längeres Schweigen, macht Bemerkungen über die zwei zugesandten Predigten, und ermahnt seine Correspondenten: „sie möchten dem wahren Glauben der Griechen

1) Das Schreiben fehlt in den Actis, ist aber abgedruckt in der Turcograecia p. 416—419.

2) Turcograec. p. 488.

3) Acta et Scripta Theol. Wirt. p. 1 u. p. 5—53.

stets anhängen, nicht wanken, nicht auf Neuerungen sich einlassen und nicht abweichen von der Bibel, den 7 heiligen Synoden und den heiligen Vätern, sondern alles festhalten, geschriebenes und ungeschriebenes, was die Kirche festhält."

Man sieht, der Patriarch wußte mehr von der protestantischen Lehre, als seine Correspondenten vermutheten, daß nämlich von ihnen das Ansehen der hl. Synoden und die Tradition verworfen sei.

Dieß Schreiben konnte, wie auch aus den Noten des Crusius hervorgeht, in Tübingen nicht im Geringsten behagen; um sich aber einigermaßen zu trösten, meint Crusius mit nicht geringer Selbsttäuschung, der Patriarch habe unter den „Neueren" die Lateiner überhaupt verstanden und die protestantische Lehre in specie wegen ihrer biblischen Stärke nicht anzugreifen gewagt [1]).

Am 20. März 1575 sofort antworteten Andreä und Crusius in einem gemeinsamen Briefe, versichernd, „das Schreiben des Patriarchen habe ihnen eine ungemeine Freude gemacht, und es sei ihr größtes Streben, im wahren Christenthum ohne alle Neuerung zu verharren. Der römische Bischof zwar werfe ihnen Neuerung vor, weil sie, durch den „„gotterleuchteten"" Luther belehrt, die römischen Irrthümer verworfen hätten, aber ihre frömmsten Fürsten und Theologen hätten vor 44 Jahren in der sog. Augsburger Confession ihren Glauben niedergelegt, und dieses Büchlein hätten sie ihm, dem Patriarchen, schon vor ungefähr einem halben Jahre zugeschickt, in der Hoffnung, wenn etwa wegen der großen lokalen Entfernung zwischen ihnen und den Griechen ein Unterschied in einigen Gebräuchen statt haben sollte, sie doch in den hauptsächlichen Heilspunkten nichts Neues, sondern jenen Glauben festhalten, der von den heil. Aposteln und Propheten, und von den auf die heiligen Schriften gebauten sieben Synoden überliefert worden ist." Sie bitten wieder um eine Antwort und wünschen, „daß Constantinopel und Tübingen, wenn sie auch noch so fern von einander liegen, doch durch das Band des gleichen Glaubens vereinigt sein möchten" [2]).

Etwas Weiteres über dieß Schreiben zu sagen, dürfte um so mehr unnöthig sein, als es schon in früheren Zeiten seine Verfasser zum Gegenstand des herbsten Tadels gemacht hat, weil sie

1) Turcograec. p. 488.

2) Abgedruckt in den Acta etc. p. 2—4.

darin an den sieben Synoden festzuhalten fälschlich vorgaben. Namentlich hat Wilhelm Lindanus, Bischof von Rörmonde, später von Gent, sie darüber hart angegriffen und so in die Enge getrieben, daß sie zu dem verzweifelten Ausweg einer **reservatio mentalis** ihre Zuflucht nehmen mußten, und nur von einer bedingten Gültigkeit dieser sieben Synoden — sofern sie nämlich mit der Bibel übereinstimmten — gesprochen haben wollten [1]). Ihr Schreiben sagt aber einfach: „wir halten nach bester Einsicht die Lehre fest, welche von den hl. Aposteln und Propheten und von den sieben auf die heilige Schrift aufgebauten Synoden überliefert worden ist."

Diesem berufenen Schreiben legte Crusius (d. d. 21. Januar 1575) noch zwei andere, an den Rhetor des Patriarchen, Johannes Zygomalas, und an seinen Sohn, den Protonotar Theodosius bei, deren Namen er zwar damals noch nicht wußte, von denen er aber — als Freunden und Förderern der Tübinger Angelegenheit — durch Gerlach gehört hatte. Er dankt ihnen für ihre theilnehmenden Bemühungen, ersucht sie um Bücher und Nachrichten über Griechenland und schickt ihnen seine griechische Uebersetzung einer Leichenpredigt und Katechese [2]).

Nicht lange hernach, den 17. August 1575, sandten die Tübinger noch fünf weitere Exemplare der griechischen Augsburger Confession auf Gerlach's Rath nach Constantinopel [3]), welcher sie sofort an Theodosius Zygomalas, den Metropoliten Metrophanes von Berrhöe, den nachmaligen Metropoliten Gabriel von Philadelphia, an den Hierodiacon Symeon und an Michael Cantacuzenus vertheilte. Letzterer hat sie ins Neugriechische übersetzt, und später wurde sie sogar in die iberische Sprache (Georgiens) übertragen [4]).

Im Anfange des Jahres 1576 kamen zum zweitenmale Briefe aus Constantinopel nach Tübingen. Der Patriarch seinerseits versichert in Kürze, er wolle möglichst bald auf die überschickte Augsburger Confession antworten und nennt die Tübinger seine geistigen Söhne; die beiden Zygomalas aber füllten ihre langen Schreiben mit lauter Klagen über Armuth und stets wiederholten Bitten

1) Vorrede zu den Acta etc. p. 10 sq.
2) Turcograecia p. 425 sq. 489. 490.
3) Turcogr. p. 481.
4) Turcogr. p. 496.

um Unterstützung. Der Rhetor versichert, er habe die Protestanten gegen die in Constantinopel wohnenden Katholiken durch kräftige Dialektik vertheidigt, brauche aber nun neue Waffen hiezu, nämlich — Geld, wie denn schon Demosthenes sage, δεῖ χρημάτων [1]). Der Protonotar aber schreibt, er sei sehr thätig für die Sache seiner Tübinger Freunde gewesen, und wolle es noch mehr sein, wenn sie ihn ordentlich bezahlen [2]), und deutsche Fürsten für reichliche Unterstützung der Griechen zu gewinnen suchen würden [3]). Insbesondere sollen sie bei ihrem eigenen Landesherrn Fürsprache für die Griechen einlegen und ihm auch den Brief vorzeigen, welchen der Protonotar an die Tübinger Studenten, um sie zu loben und zu neuem Fleiße zu ermahnen, geschrieben hatte [4]).

Weit entfernt, diese Bettelbriefe mit verdienter Verachtung zu strafen, nahm Crusius keinen Anstand, ihrer unter lauter Lob zu erwähnen, sie überall triumphirend zu zeigen, und das an die Studenten gerichtete Schreiben diesen jubelnd vorzulesen [5]). Er beantwortete sie (5. April 1576) aufs Freundlichste, voll Lobsprüchen über die Weisheit, Nächstenliebe und den Edelsinn seiner Correspondenten, und ist nahe daran, ihnen eine Wunderkraft zuzuschreiben, denn seit ihrer Ankunft sei seine schwerkranke Tochter Pulcheria sehr schnell genesen [6]). Zu Geldunterstützungen wolle er nach Kräften Andere ermahnen, während er nach seinem Vermögen Einiges schicke [7]).

So kam es, daß Lindan den Tübingern vorwarf, sie hätten die Hausgeistlichen des griechischen Patriarchen bestochen [8]).

Auch die Tübinger Studentenschaft antwortete dem Theodosius Zygomalas in einer weitläufigen Exposition der Gefahren des Studentenlebens und der Art und Weise der Tübinger Studien. Sie wünschen, er möchte selber nach Tübingen kommen und schließen mit der Versicherung erneuerten Fleißes [9]).

1) Turcogr. p. 428.
2) Turcogr. p. 433.
3) Dieß Ansinnen kommt im Briefe des jüngern Zygomalas nicht weniger als dreimal vor. Turcogr. p. 431. 432 u. 433.
4) Turcogr. p. 433. 435 sq.
5) Turcogr. p. 444. 491 u. 493.
6) Turcogr. p. 444.
7) Turcogr. p. 449.
8) Vorrede zu den Actis p. 10.
9) Turcogr. p. 450—456.

Endlich am 18. Juni 1576 kam die vom 15. Mai jenes Jahres datirte längst verheißene Entgegnung des Patriarchen auf die Augsburger Confession in Tübingen an [1]).

In seinem Begleitungsschreiben nennt der Patriarch die Tübinger zwar wieder seine geistigen Söhne, aber er versäumt nicht die Hoffnung auszudrücken, sie würden nun ihre Irrthümer verlassen, „welche der christlichen Wahrheit widerstreben" und „dem Menschen die Verurtheilung zuziehen" [2]).

Die große, beinahe 90 Folioseiten füllende Entgegnung des Patriarchen lobt zuerst die Tübinger, daß sie die sieben ersten ökumenischen Synoden ihrem eigenen Bekenntnisse gemäß annehmen, folgt dann der Augsburger Confession Schritt für Schritt und steht ganz fest auf dem dogmatischen Standpunkt der Griechen, indem darin alles verworfen wird, worin sich die Protestanten gleich den Katholiken von den Griechen unterscheiden, während die wenigen Punkte Billigung finden, in denen die Protestanten, abweichend von den Katholiken, den Griechen sich nähern, z. B. Ehe der Geistlichen.

Zu Kap. 1. und 3. der Augsburger Confession bemerkt der Patriarch, es sei Recht, daß die Protestanten das Nicänische Symbolum annehmen, aber sie sollen ja den abendländischen Beisatz filioque verwerfen.

Ueber das Dogma der Erbsünde, Kap. 2, geht er flüchtig hinweg, sagt aber dafür, man müße durch dreimalige Untertauchung, nicht blos Begießung, taufen, und auf die Taufe habe alsbald die Firmung und die Communion des neugetauften Kindes zu folgen.

In der Lehre von der Rechtfertigung, Kap. 4., tadelt er entschieden, daß die Protestanten dieselbe blos durch den Glauben bewirkt werden lassen.

Die Betrachtung über die Nothwendigkeit der guten Werke setzt der Patriarch in den Bemerkungen zu Kap. 5 und 6 der Augsb. Conf. fort, und sagt Kap. 7, daß es in der einen wahren Kirche sieben Sakramente gebe, nicht mehr und nicht weniger, von denen er sofort etwas ausführlicher handelt.

Das 8. Kap., daß die Sakramente auch von Sündern admini-

1) Turcogr. p. 498. Sie ist abgedruckt in den Acta etc. p. 54—143.

2) Acta etc. p. 54. 55.

stirirt werden können, bot keine Veranlassung zu Gegenbemerkungen, dagegen wiederholte er im 9. Kap. von der Taufe seine kurz vorher aufgestellte Behauptung, daß schon den neugetauften Kindern alsbald die hl. Communion gereicht werden müsse.

In Beziehung auf das Abendmahl, Kap. 10, versichert er, viel Mißliebiges über die Protestanten gehört zu haben; es sei aber Lehre der Kirche, daß nach der Consekration das Brod in den Leib und der Wein in das Blut Christi verwandelt sei; das Brod aber müsse ein gesäuertes sein.

Zu Kap. 11 bemerkt er gegen die Protestanten, daß bei der Beicht auch die einzelnen Sünden so viel möglich genannt werden müssen, und daß der Beichtvater dem Sünder Bußwerke aufzulegen, Letzterer solche willig aufzunehmen habe.

Von der Buße und den Bußwerken spricht er weiter Kap. 12, und tadelt die Protestanten wegen Verwerfung der Satisfaktionen, unter denen er insbesondere Almosen, selbst den Todten noch nützlich, empfiehlt.

Bei Kap. 13, de usu sacramentorum bemerkt er, daß die Fürbitten der Heiligen den Lebenden und Verstorbenen nützlich seien und verdammt jene, welche eine Verzeihung der Sünden und einen Nutzen der Sakramente, auch ohne Glauben, behaupten. (Die Augsb. Confession nämlich hatte die katholische Lehre de opere operato in diesem schiefen Lichte dargestellt.) Sofort erklärt er die Messe und spricht wiederholt den Glauben an die Verwandlung aus, lehrt, daß die Messe für Lebende und Verstorbene dargebracht werden müsse und beschreibt sie in ihren Haupttheilen u. dgl.

Ueber den ordo ecclesiasticus, Kap. 14, hatte die Augsburger Confession blos das Allgemeinste gesagt, daß Niemand lehren und die Sakramente verwalten dürfe, nisi rite vocatus; aber sie verschwieg den Unterschied zwischen ihr und der katholischen Kirche in der Lehre vom Priesterstande. Wohl dieß absichtliche Verschweigen ahnend, erklärt der Patriarch die katholische Lehre, verwirft die Meinung, die zwischen Laien- und Priesterstand nicht distinguirt, und eifert zugleich gegen die Wahl der Geistlichen durch die weltliche Obrigkeit.

In Kap. 15, über die Kirchengebräuche, hat der Patriarch einige Ausdrücke der Augsburger Confession irrig verstanden.

K. 16. vertheidigt er das Mönchthum, spricht Kap. 17 vom jüngsten Gericht und behauptet Kap. 18 die Freiheit des

Willens, verfällt aber hiebei selbst in den Semipelagianismus durch die Erklärung, zuerst müsse der Mensch das Gute wählen, dann erst schicke Gott seine Hülfe; was er jedoch in seinem späteren Schreiben berichtigte.

Kap. 19 lobt er die Protestanten mit Recht, daß sie Gott nicht für den Urheber der Sünde halten; tadelt sie aber Kap. 20 entschieden, daß sie die Fasten, Bruderschaften, das Mönchthum und die Ceremonien unnütz genannt hätten, und führt Beweise für diese guten Werke, ihren Nutzen und ihre Nothwendigkeit zur Seligkeit.

Sofort unterscheidet er Kap. 21. die Anbetung Gottes und die Verehrung der Heiligen (*λατρευτικῶς* und *σχετικῶς προςκύνεσθαι*), erklärt, daß letztere, namentlich Maria, unsere Fürsprecher bei Gott seien, daß man sie mit Recht durch Tempel, Bilder u. dgl. ehre und anrufe für Lebendige und Verstorbene.

Von Seite 129 an geht nun der Patriarch zur Beleuchtung des zweiten Theils der Augsburger Confession über, der von einigen Mißbräuchen zu handeln vorgibt, aber gerade unter diesem Titel die Hauptdifferenzen zwischen Katholiken und Protestanten verbirgt, woher es gekommen sein mag, daß gerade über diese Punkte die griechische Gegenschrift sehr mangelhaft ist.

In Nr. 1 werden die Protestanten gelobt, daß sie das Abendmahl unter beiden Gestalten ertheilen, ebenso

Nr. 2, daß sie die Priesterehe gestatten, nur wird beigesetzt, daß der, welcher einmal Keuschheit gelobt habe, später sich nicht mehr verheirathen dürfe.

Nr. 3. In Beziehung auf die Messe konnte der Patriarch die Augsburger Confession unmöglich richtig verstehen, und wenn sie sagte, bei den Protestanten sei die Messe beibehalten und nur von einigen Mißbräuchen gereinigt worden, so mußte er dieß billigen, weil er die protestantische Bekenntnißschrift einfach nach ihrem Wortlaute verstand und an confessio a non confitendo nicht dachte.

In Nr. 4 behauptet er wiederum die Aufzählung der einzelnen Sünden bei der Beicht, vertheidigt

Nr. 5 den Unterschied der Speisen, die Fasten, überhaupt die Ascese, und kommt damit wieder auf die Nothwendigkeit der guten Werke zurück.

Nr. 6 enthält ein Lob der Virginität und des Mönch-

thums nebst der Behauptung, daß nach einmal abgelegtem Gelübde die Verehelichung nicht mehr erlaubt sei.

Nr. 7 handelt von der Kirchengewalt und dem Gehorsam gegen dieselbe. Er gibt den Protestanten zu, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, fügt aber weislich bei, was von den hl. Synoden befohlen und angeordnet sei, widerspreche keineswegs dem göttlichen Willen und man habe darum keine Entschuldigung, es zu unterlassen.

Den Schluß des Ganzen bildet die dringende Ermahnung, die Protestanten sollten zum ewigen Heil ihrer Seele in die wahre griechische Kirche eintreten.

Am 18. Juni 1576 kam diese Schrift des Patriarchen in Tübingen an und nun verging ein volles Jahr, bis eine Antwort darauf erfolgte. Der Kanzler Andreä nämlich war eben damals in hohem Grade mit jenen Pacifikationsversuchen beschäftigt, woraus im Jahre 1580 die Concordienformel hervorging. Dieß und seine öfteren Reisen hatten solche Verzögerung nöthig gemacht und überdem veranlaßt, daß die neue Tübinger Gegenschrift — gerade vom Jahrestag der Ankunft der griechischen datirt — an Andreä's Stelle von dem Würtembergischen Hofprediger und Kirchenrath Lucas Osiander, neben Crusius, unterzeichnet ward (18. Juni 1577) [1].

Sie gibt zunächst die Punkte an, worin Griechen und Protestanten einstimmig seien, und stellt hierauf in Betreff der Abweichungen in ungemein geschmackloser Wortmacherei den ächt protestantischen Canon auf: die Bibel allein, nicht Synoden und Väter müssen über die Controversen entscheiden. Auch nicht die authentische Interpretation der Bibel sei aus den Kirchenvätern und Synoden zu gewinnen, vielmehr erkläre sich die hl. Schrift selber, und was etwa noch, selbst bei Berücksichtigung der Parallelstellen, unerklärt bleibe, das werde jenseits uns deutlich werden.

Nach dieser unwissenschaftlichen Vertröstung gehen die Tübinger zu den einzelnen Differenzpunkten über und vertheidigen

1. den abendländischen Glauben über den Ausgang des hl. Geistes auch aus dem Sohne, bemerken dann

2. richtig, daß der Anfang jeder guten Handlung von Gott

1) Abgedruckt in den Acta etc. p. 147—199.

komme, aber schweigen klüglich über die Mitthätigkeit des Menschen, welche in ihrem Systeme keinen Platz hat.

3. Die guten Werke wollen sie zwar nicht völlig verwerfen, doch könnten dieselben bei der Rechtfertigung keinesfalls in Betracht kommen.

4. bekennen sie, daß die Protestanten nicht 7 Sakramente, wie die Griechen, sondern deren nur 2 anerkennen.

5. Die Taufe insbesondere betreffend, glauben sie richtig, daß die dreimalige Untertauchung nicht absolut nothwendig sei; läugnen sofort

6. die göttliche Einsetzung der Firmung und gestehen

7. daß bei ihnen nicht die Benennung „Priester“, sondern „Kirchendiener“ gebräuchlich sei, ohne jedoch ihrer völligen Aufhebung eines besondern Priesterstandes deutliche Erwähnung zu thun. Sie beschreiben ihr Kirchenwesen und bemerken, daß sie den Kirchendienern auch nach erlangter Ordination noch die Ehe und selbst die Wiederverheirathung unbeschränkt gestatten.

Die Aufzählung der einzelnen Sünden meinen sie 8., sei bei der Buße nicht nöthig, die Satisfaktionen aber überdem theilweise unmöglich und unchristlich. Einen Mittelzustand nach dem Tode gebe es nicht, deßwegen könnten auch Gebete und Almosen für die Todten nicht statthaben. Fasten könne jeder nach seinem Belieben, aber ein Gebot darüber dürfe nicht existiren; die Heiligen seien nicht anzurufen, ihre Bilder nicht zu verehren, ihre Mirakel verdächtig.

9. Das Abendmahl geben sie den Kindern noch nicht, sehen auch darin kein Opfer, weder für Lebende noch für Verstorbene, da es ja außer dem einen Opfer am Kreuze kein weiteres geben könne. Sie glauben wohl an die reale Gegenwart Christi im Abendmahl, aber nicht durch Verwandlung des Brods in den Leib Christi &c., sondern durch die Verbindung beider miteinander. Sie beschreiben nebstdem ihre Abendmahlsfeier und bemerken, daß zwar wenig darauf ankomme, ob man gesäuerter oder ungesäuerter Brode sich bediene, daß sie aber letztere vorziehen, weil auch der Herr bei Einsetzung des Abendmahls Azymen gebraucht habe.

10. Die Oelung sei zwar in der alten Kirche gebräuchlich gewesen, so lange noch Kranke dadurch wunderbar geheilt wurden, jetzt aber sei die Zeit der Wunder vorüber und darum auch die der Krankenölung.

11. Die Gelübde seien sehr gefährlich und darum abzuschaffen, weshalb die Protestanten bereits abgelegte Gelübde wieder nachlassen. Die Klöster würden sie gerne billigen, wenn nur das Gelübde der Keuschheit nicht dabei wäre, darum würden in den Klöstern ihres Landes von den jungen Candidaten des geistlichen Standes keine **vota castitatis** abgelegt. Irrig sei es endlich, wenn man dem Mönchthum einen höheren sittlichen Werth beilege, als anderen Lebensweisen.

Mit dieser zweiten, die Augsburger Confession an offener Darlegung des Protestantismus weit übertreffenden Abhandlung überschickten die Tübinger zugleich drei höchst niedliche Taschenuhren an den Patriarchen und die beiden Zygomalas, wofür sie bald sehr freundliche Danksagungsschreiben erhielten [1]). Außerdem übersetzte Crusius bald darauf nach dem Wunsche Gerlach's und des ältern Zygomalas das dogmatische Compendium des Tübinger Dr. Heerbrand aus dem Lateinischen ins Griechische und sandte es gleichfalls am 1. Oktober 1577 nach Constantinopel [2]).

Um diese Zeit kehrte Gerlach mit dem Freiherrn von Ungnad nach Deutschland zurück, im Sommer 1578, wurde bald darauf Professor der Theologie zu Tübingen, später Vicekanzler und Probst, und starb daselbst im J. 1612. Da aber der neue kaiserliche Gesandte, Joachim von Sintzendorf und Goggitsch, wieder einen Würtemberger, Salomo Schweiker aus Sulz, als Prediger mit sich genommen hatte [3]), so ging die Verbindung der Tübinger mit Constantinopel ungehindert fort, wobei sich freilich auch immer mehr das als völlig unwahr bewies, was Gerlach behauptet hatte, daß die Griechen gegen Ende seines Aufenthaltes in Constantinopel den Protestanten immer geneigter geworden seien [4]); während im Gegentheil dem Patriarchen die große Kluft zwischen ihm und seinen deutschen Correspondenten im Laufe der Zeit immer deutlicher wurde.

Dieses immer mehr gewonnene Bewußtsein tritt schon in seiner vom Mai 1579 datirten Antwort [5]) auf die zweite Abhandlung der Tübinger ziemlich deutlich, namentlich in jenen Stellen hervor, wo

1) Turcogr. p. 464. 466.
2) Turcogr. p. 501 sq.
3) Turcogr. p. 509.
4) Turcogr. p. 509.
5) Acta etc. p. 200—260.

er Letztere wiederholt ermahnt, ja beschwört, von ihren Irrthümern abzustehen. Er wiederholt 1) die griechische Lehre vom Ausgang des hl. Geistes aus dem Vater allein, behauptet 2) die Freiheit des Willens, vermeidet jedoch dießmal den Semipelagianismus durch das Geständniß, daß allerdings die Gnade bei jeder guten Handlung zuerst wirksam sei (S. 455), fügt aber zugleich richtig gegen die Protestanten bei, daß auch der Mensch der Gnade mitzuwirken habe. Sofort vertheidigt er 3) die Nothwendigkeit der guten Werke, 4) die Siebenzahl der Sakramente, 5) die Anrufung der Heiligen und 6) das Mönchthum.

„Hier hätte dieser streitende Briefwechsel", sagt Schröckh[1]), „füglich sein Ende nehmen können, weil beide Theile es nur zu lebhaft empfinden mußten, wie sehr sie in Grundsätzen von einander abwichen, ohne deren Uebereinstimmung sie sich doch nie einander nähern konnten." Allein, obgleich der Patriarch Jeremias unterdessen seiner Stelle entsetzt worden war, so schickten die Tübinger dennoch ihm wieder eine theologische Abhandlung zu, deren Begleitschreiben vom 24. Juni 1580 datirt, nicht blos von den gewöhnlichen Correspondenten, sondern, wie es scheint, um mehr Eindruck zu machen, von D. Bidembach, Abt von Bebenhausen, D. Andreä, Kanzler, Probst Joh. Magirus von Stuttgart, Prof. D. Heerbrand, Prof. D. Schnepf, D. Lucas Osiander, Hofprediger, D. Stephan Gerlach und Martin Crusius unterzeichnet worden war[2]). Die Schrift selbst bietet uns nichts Neues dar, sondern es wird wieder zunächst die frühere Behauptung, daß die Bibel alleinige Glaubensnorm sei, durch weitere Beweise zu begründen gesucht, sofort 1) die Lehre vom Ausgang des hl. Geistes aus dem Sohne durch patristische Stellen belegt, 2) die Mitthätigkeit des Menschen beim Werke seiner Rechtfertigung geläugnet, 3) die Rechtfertigung durch den Glauben allein angeblich biblisch begründet, 4) die Mehrzahl der Sakramente zu den falschen Traditionen gerechnet, 5) die Beibehaltung der bloßen Begießung bei der Taufe für räthlich erklärt, 6) die Firmung verworfen, 7) die Verwandlung beim Abendmahl geläugnet und lächerlich gemacht rc. 8) die protestantische Ordination, die aber kein Sakrament

1) Neue K.-G. Thl. 5. S. 394.
2) Abgedruckt in den Acta etc. p. 261—346.

sei, beschrieben, 9) der sakramentalische Charakter der Ehe, 10) die Nothwendigkeit der speziellen Beicht, und 11) die hl. Krankenölung in Abrede gestellt, zuletzt 12) die Anrufung der Heiligen sammt 13) dem Mönchthum verworfen.

Mit welchem Unwillen Jeremias, der wieder auf den Patriarchenstuhl erhoben worden war, die gelehrte Dissertation dießmal entgegennahm, geht deutlich aus seiner Antwort vom Sommer 1581 hervor [1]). Er wundert sich, 1) daß die Protestanten einerseits nur die Bibel anerkennen, aber doch in der Lehre vom Ausgang des heil. Geistes sich auf die Tradition berufen; vertheidigt 2. wieder die Lehre von der Freiheit des Willens; ist 3. erstaunt, daß die Tübinger Theologen sein wollen und doch die Sakramente nicht anerkennen, sowie 4. in Betreff der Heiligen-Verehrung, daß sie weiser sein wollen als die durch Wunder berühmten ehrwürdigen Väter, und klüger als die Kirchen von Alt- und Neurom zusammen, während sie doch unter sich selber nicht einig in zahllose Parteien gespalten seien. Zum Schlusse endlich stellt er die Bitte, sie möchten ihn künftig mit ihrer theologischen Correspondenz nicht mehr „belästigen".

Doch auch trotz dieser unhöflichen Abweisung ließen die Tübinger schon im Dezember desselben Jahres ein neues Schreiben nach Constantinopel abgehen, welches nicht weniger als eilf Würtembergische Notabilitäten, nämlich Dr. Heerbrand, damals Rektor der Universität, Abt Bidembach von Bebenhausen, Probst Magirus von Stuttgart, Kanzler Andreä, Prof. D. Schnepf, Hofprediger Lucas Osiander, Prof. D. Johann Brenz [2]), Prof. D. Gerlach, Pfarrer Holderer und Prediger Schopf von Stuttgart, und endlich Martin Crusius unterzeichneten. Sie wiederholen, daß der Geist auch vom Sohne ausgehe, daß der Mensch unfähig zum Guten sei, daß es nur 2 Sakramente gebe, daß die Heiligen nicht angerufen und verehrt werden dürften, die spezielle Beicht nicht verlangt werden könne und das Mönchthum anderen Lebensweisen nachzusetzen sei. Zugleich meinen sie, die vielen Spaltungen unter den Protestanten gereichten ihnen nicht zur Unehre, sie seien keine Häretiker u. dgl. und es werde die Zeit einst noch

---

1) Acta etc. p. 347—370.

2) Sohn des berühmten Reformators, damals Prof. d. Theol. zu Tübingen, später Abt zu Hirsau.

kommen, wo die Griechen ihre Schreiben würdigen und gehörig schätzen würden.

Auf dieß gab der Patriarch gar keine Antwort mehr, Crusius aber, noch nicht ermüdet, suchte nun auf die Masse der Griechen durch 4 Foliobände lutherischer Predigten zu wirken, die er ins Griechische übersetzt hatte und unter dem Titel **στέφανος τοῦ ἐνιαυτοῦ** im Jahre 1603 zu Wittenberg herausgab.

Es wäre ein Wunder gewesen, wenn die Verhandlungen zwischen den Tübingern und dem Patriarchen Jeremias auf lange ein Geheimniß hätten bleiben können. Doch waren bereits einige Jahre seit ihrem Beginne verflossen, als der Hofprediger des Königs von Polen, Stanislaus Socolovius, Canonikus von Krakau, eine Abschrift der ersten Antwort des Patriarchen aus Constantinopel erhielt, ins Lateinische übersetzte und unter dem Titel **Censura orientalis ecclesiae Latio donata** durch den Druck veröffentlichte, um zu beweisen, daß die Protestanten von den Griechen in die Kirchengemeinschaft hätten aufgenommen werden wollen, aber von dem Patriarchen zurückgewiesen und ihre Lehren verworfen worden seien.

Nach Socolovius hat, wie schon oben S. 451 bemerkt wurde, Wilhelm Lindanus, B. von Roermonde, nachmals B. von Gent, einer der berühmtesten Polemiker seiner Zeit, die Tübinger wegen dieser Sache angegriffen, und Johann Bapt. Fickler, fürsterzbischöflich-Salzburgischer Rath, die Schrift des Socolovius ins Deutsche übersetzt.

Diese Angriffe veranlaßten die Tübinger im Jahre 1584 ihre Correspondenz mit dem Patriarchen unter dem Titel **Acta et Scripta etc.** drucken zu lassen und mit einer Vorrede zu versehen, in welcher der „Pabstesel" und derartige Courtoisien figuriren. Befremdender ist es, daß die Sammlung der Akten nicht vollständig ist, weßhalb neben derselben die später von Crusius edirte **Turcograecia** gebraucht werden muß, welche theils die fehlenden Stücke, theils eine Reihe Anmerkungen gibt, die nicht wenig Licht über den ganzen Gegenstand verbreiten.

Die Polemik der Tübinger in der Vorrede war übrigens zu heftig, und die Veröffentlichung der Akten gab ihnen zu viele Blößen, als daß ihre Gegner nicht wieder zu Feld hätten ziehen sollen. Vor allem vertheidigte sich Socolovius selbst (1584), indem er der fraglichen Vorrede Schritt für Schritt folgte, und in einem Beispiele,

wie einst Erasmus gegen Luther, den geziemenden Unterschied in der Polemik darzuthun suchte [1]).

Zu gleicher Zeit hat der alte Jakob Gorscius, der ehemalige Lehrer des Socolovius, in seiner Schrift mit dem Titel „Crusius“ die Tübinger angegriffen [2]), und Thomas Sunobig ihr letztes Schreiben an den griechischen Patriarchen unter dem Titel Antidotus responsionis Wirtembergensium beleuchtet [3]).

Ich habe das einst dem Crusius selbst gehörige Exemplar dieser katholischen Gegenschriften zu Handen, und kann aus den vielen, zum Theil sehr heftigen Randbemerkungen, welche er beim Durchlesen derselben gemacht hat, leichtlich erschließen, wie unangenehm die Tübinger durch diese Schriften berührt worden seien. Deßungeachtet fanden sie für gut, nicht mehr zu antworten, und haben darin, da die Sache in allen Beziehungen so wenig zu ihrem Vortheile lag, auch gewiß das Klügste erwählt.

Wie wenig aber die Griechen geneigt waren, den Protestantismus in sich aufzunehmen, und wie sie selber die Verhandlungen des Patriarchen mit den Tübingern beurtheilten, das zeigt deutlich eine Aeußerung der griechischen Synode von Jerusalem im Jahre 1672, welche sagt: „fünfzig Jahre nach der Manie Luther's hat Martin Crusius von Tübingen in Deutschland sammt einigen andern Sophisten der lutherischen Neuerung (die eine Schwester der calvinischen und nur in einigen Punkten von ihr verschieden ist), dem damaligen Lenker der apostolischen Kirche zu Constantinopel die Hauptstücke ihrer Häresie überschickt, um, wie sie sagten, zu erkennen, ob sie mit der Lehre der morgenländischen Kirche übereinstimmen. Aber jener berühmte Patriarch hat ihnen in drei Antworten, eigentlich wissenschaftlichen Abhandlungen, erwiedert, ihre ganze Häresie theologisch und orthodox widerlegt und die ganze von Anfang an in der morgenländischen Kirche herrschende orthodoxe Lehre ihnen entwickelt. Sie jedoch hörten nicht auf ihn und kümmerten sich nicht um seinen frommen Eifer. Das Buch jener Verhandlungen aber ist griechisch und lateinisch zu

1) Stanislai Socolovii etc. ad Wirtembergensium theologorum invectivam. Augustae Trevir. 1586. Die Vorrede ist datirt vom 13. August 1584.

2) Jacobi Gorscii animadversio, sive Crusius. In theologos Wirtembergenses etc. Coloniae 1586.

3) Sententia definitiva Jeremiae patriarchae etc. una cum Antidoto ultimae responsionis eorumdem etc. Aug. Trevir. 1586.

Wittenberg in Deutschland im Jahre 1584 des Heils gedruckt worden" [1]).

Nachdem diese Versuche der **Lutheraner** gescheitert waren, unternahmen es fünfzig Jahre später die **Calvinisten**, — mit mehr Hoffnung, weil vom Patriarchen **Cyrillus Lukaris** selbst unterstützt, nach der gleichen Palme zu ringen [2]).

Dieser in der Geschichte berufene Mann ward im Jahre 1572 auf der griechischen, damals der Republik Venedig unterworfenen Insel Candia, dem alten Creta, geboren, machte seit seinem zwölften Jahre zu Venedig unter dem Lateinerfeinde Maximus Marguinus, griechischem Bischof von Cerigo, hernach in Padua seine Studien, bereiste nach deren Beendigung die Schweiz und andere Theile des europäischen Westen, und verweilte insbesondere längere Zeit in Genf, wo er zuerst mit reformirten Theologen in engere Bekanntschaft getreten zu sein scheint. Aus gleicher Zeit datirt sich auch sein bitterer Haß gegen Rom, der auf das ganze folgende Leben Cyrill's bestimmend gewirkt hat und eine Hauptursache seiner Neigung zum Protestantismus geworden ist.

Eben damals nämlich hatte die katholische Kirche durch die Synode von Trient neue Blüthe gewonnen, und unter weisen und hochverdienten Päpsten wie St. Pius V., Gregor XIII. und Sixtus V. neues kräftiges Leben entfaltet, während im Gegentheil die griechische Kirche seit der Eroberung Constantinopels zur Sklavin der Türken entwürdigt, nach Cyrill's eigenem Geständniß ein Bild des Jammers geworden war und an der eigenen Rettung verzweifelte [3]).

Je mehr sich nun bei dieser trostlosen Lage die Blicke vieler

---

1) **Harduin**, Collect. Concil. T. XI. p. 185.

2) Eine ausführliche Monographie über Cyrillus Lukaris lieferte D. **Pichler** in München (Gesch. des Protestantismus in der oriental. Kirche im 17. Jahrh.), i. J. 1862, also 19 Jahre **nach** dem ersten Erscheinen unserer vorstehenden Abhandlung.

3) **Aymon** (apostasirter Priester), Monuments authentiques de la religion des Grecs etc. p. 46. und p. 161. Diese Monuments edirte Aymon zur Widerlegung des Werkes von **Nicole**, Perpétuité de la Foi, und aller übrigen Streitschriften der Jansenisten gegen den reformirten Theologen **Jean Claude** über die Uebereinstimmung des griechischen Dogma's mit dem lateinischen. Der berühmte Abbé **Renaudot** aber im Anfang des 18. Jahrhunderts widerlegte auch **Aymon's** Monuments in seinem Werke: Contre les calomnies et faussetez du livre [illegible] 8° Paris. 1709.

Griechen nach Rom hin richteten, je geneigter sich namentlich die unter Oesterreich, Venedig und Polen wohnenden Glieder dieser Kirche zum Anschluß an die katholische zeigten, und je erfolgreicher die Unionsbemühungen insbesondere der Jesuiten geworden waren; desto rascher wuchs und desto fester wurzelte in Cyrill mit dem Haß gegen Rom zugleich der abenteuerliche Plan, durch Verbindung der griechischen mit der protestantischen Kirche die erstere aufs Neue zu kräftigen.

Bei solchen Gesinnungen konnte Cyrill unmöglich unter den der katholischen Union zustrebenden Griechen des Abendlandes, denen er durch Geburt angehörte, verbleiben, mußte vielmehr auf seine Glaubensgenossen im türkischen Reiche die Hoffnung seiner Zukunft setzen, und fand in der That bei dem Patriarchen von Alexandrien, Meletius Pega, die freundlichste Aufnahme, der ein Verwandter Cyrills und gleich ihm aus Creta gebürtig [1]), im Hasse gegen Rom mit ihm einig, den über das gewöhnliche Maaß der damaligen Griechen gebildeten Jüngling schnell zum Priester weihte und zur Stelle eines Archimandriten erhob.

Nicht lange, so öffnete sich ihm ein größerer Wirkungskreis, indem sein Patriarch das Protektorat in Polen übernahm [2]), und nun den Römerfeind Cyrill als seinen Exarchen nach diesem Reiche beorderte, um die dort bevorstehende Union der Ruthenen mit der katholischen Kirche zu verhindern. Cyrill gründete und leitete zu diesem Zwecke zunächst eine griechische Schule zu Wilna [3]), aber seine Mission blieb dennoch erfolglos, und die fragliche Vereinigung kam im Jahre 1595 wirklich zu Stande. Schon ein Decennium vorher hatte außer anderen katholischen Priestern insbesondere der gelehrte Jesuit Anton Possevin, päpstlicher Nuntius am polnischen und russischen Hofe, den Anschluß der Ruthenen an die römische Kirche vorbereitet, den König Stephan Bathori von Polen mit der Hoffnung auf Union erfüllt und zur leichteren Durchführung derselben in Wilna eine Jesuitenschule für unirte griechische Jünglinge gegründet. Noch energischer griff K. Sigismund III. von Polen

---

1) Leo Allatius, de ecclesiae occident. et orient. perpetua consensione. Lib. III. c. 11. n. 4. p. 1078. und Biblioth. des auteurs eccles. du 18 Siècle. Prem. Partie. T. II. p. 491. (Fortsetzung von Du-Pin).

2) S. d. Brief Cyrills an Uytenbogärt bei Aymon l. c. p. 162.

3) Histoire eccles. du XVII. Siècle T. IV. p. 570. Fortsetzung von Du-Pin, Biblioth. des auteurs etc.

diesen Plan auf, zeigte im Verein mit dem Papste seinen Unterthanen alle Vortheile der Union und begünstigte sichtlich die Unirten, ohne jedoch, wie selbst der eifrige russische Staatsmann Karamsin in seinem berühmten Geschichtswerke gesteht [1]), die Abgeneigten mit Gewalt und Verfolgung zu bedrohen. Die nächste Veranlassung zur wirklichen Durchführung der Union gab die Erhebung des Metropoliten Hiob von Moskau zum Patriarchen von Rußland (26. Jan. 1589) und die um die gleiche Zeit erfolgte Ernennung des Michael Rahosa zum Metropoliten von Kiew. Letzterer, dem polnischen Reiche angehörig, war nun wenig geneigt, dem neugeschaffnen, persönlich verächtlichen russischen Hofpatriarchen sich zu unterwerfen und berief darum im Dezbr. 1594 seine Suffraganen zu einer Synode nach Breczc, um über die Frage zu entscheiden, ob Hiob von Rußland oder der Papst als Oberhaupt der ruthenischen Kirche anerkannt werden solle. Mit Ausnahme zweier entschieden sich alle griechischen Bischöfe des Reichs für den Anschluß an den römischen Stuhl, boten durch eine Gesandtschaft dem Papste auf die Bedingungen der Florentiner Synode (1439) hin die Union an, und wurden nun von Clemens VIII. am 23. Dezbr. 1595 feierlich in die Kirchengemeinschaft aufgenommen.

In Folge hievon mußte Cyrill das Königreich Polen verlassen, war aber noch nicht lange nach Alexandrien zurückgekehrt, als sein Gönner Meletius starb und er nun selbst im Jahre 1602 zum Patriarchen von Alexandrien gewählt wurde, oder wie sein gelehrter Zeitgenosse, der unirte Grieche Leo Allatius berichtet, diese Erhebung erkaufte. Alsbald nach derselben wurde er mit dem eifrig-calvinischen Cornelius van Hagen, dem holländischen Gesandten zu Constantinopel bekannt, der rasch den Gedanken einer Calvinisirung der griechischen Kirche aufgriff, und ihn, als Protektor Cyrills für alle Folgezeit, mit bedeutenden Geldopfern durchzuführen bestrebt war. Durch ihn wurde Cyrill auch mit dem berühmten holländischen Prediger Johann Uytenbogärt in eine freundliche Correspondenz verflochten, wovon uns noch zwei Briefe bei Aymon erhalten sind. Der erste ist nicht von großer Bedeutung, im 2. aber, vom J. 1613, setzt Cyrill den Glauben, den Ritus und die Verfassung der griechischen Kirche auseinander, hält an der Auslassung des filioque fest, spricht dagegen nur von zwei Sakramenten,

1) Russische Gesch., ins Deutsche übers. Thl. 9. S. 318.

der Taufe und dem Abendmahl, läßt sich aber auf die Fragen von der Freiheit des Willens, der Prädestination und Rechtfertigung gar nicht ein, „weil man darüber nichts Sicheres wisse“ [1]).

Mit dem holländischen Gesandten zugleich betheiligten sich die Botschafter Englands und Schwedens an dem Projekte der Calvinisirung Griechenlands [2]), wodurch Cyrill in Bälde auch mit dem Primas der anglikanischen Kirche, dem Erzbischof Georg Abbot von Canterbury, in Verbindung gesetzt wurde. Ein Brief an denselben vom Jahre 1616 findet sich noch bei Aymon [3]), aber man ersieht schon aus seinem Eingange, daß andere Schreiben zwischen beiden zuvor gewechselt sein mußten. Den Hauptinhalt des dießmaligen bilden die für das Ohr eines anglikanischen Primas so wohltönenden Klaglieder über päpstliche Tyrannei und über die Versuche der römischen Missionäre, die Griechen zur Union zu bewegen. Dieß, gesteht Cyrill, geschehe um so leichter, als die Griechen durchaus nicht im Stande seien, der Wissenschaft und Dialektik der Papisten das Gegengewicht zu halten (p. 45). In dieser Noth habe er sich um Rath und Hülfe an Abbot gewandt, und einen wahren Trost in dessen Nachricht erhalten, daß der König von England (Jakob I.) einen jungen Griechen in England Theologie studieren lassen wolle. Er schicke ihm nun den Metrophanes Critopulus, einen jungen Priester der Kirche von Alexandrien von recht gutem Talente, den er dem Könige und dem Primas anmit bestens empfiehlt.

Dieser Metrophanes studirte nun mehrere Jahre hindurch zu Oxford, ging dann zu Cyrill zurück und mit ihm nach Constantinopel, wurde sein Protosyncellus oder erster Rath, machte nach dessen Wunsche ums Jahr 1624 eine zweite Reise nach dem Abendland [4]), besuchte wieder England, aber auch die berühmteren protestantischen Hochschulen des Continents, Helmstädt, Altorf, Wittenberg,

1) Die beiden Briefe stehen bei Aymon p. 127—164.

2) Vgl. Mohnike, über Cyrillus Lukaris, in den Stud. u. Kritiken 1832. II. Band, S. 566. Anmerkg. Ueber die unehrliche Politik der protestant. Gesandten klagt insbesondere der kaiserliche Minister Cardinal Clesel zu Wien. Siehe Hammer, Gesch. des osman. Reiches, IV, 688.

3) Monuments etc. p. 44—47.

4) Nach Heineccius (Abbildung der alten und neuen griech. K. Thl. I. S. 198) wäre Metrophan nur einmal im Westen gewesen, nämlich von 1617 an unausgesetzt bis 1625. Vgl. dagegen Mohnike a. a. O. S. 569. Anm. 6.

Straßburg und Tübingen, trat hier in Freundschaft mit Schikard, wohnte einige Zeit bei demselben und unterhielt auch später noch einen Briefwechsel mit diesem berühmten Professor der Mathematik und hebräischen Sprache in Tübingen.

Während seines Aufenthaltes in Deutschland verfaßte Metrophanes zu Helmstädt im Jahre 1625 eine Confession des griechischen Glaubens, welche obgleich den Professoren zu Helmstädt dedicirt, dennoch das unverfälschte griechische Dogma enthält, und von Hornejus mit lateinischer Uebersetzung im Jahre 1661 zu Helmstädt edirt worden ist.

Später ward Metrophanes Patriarch von Alexandrien, entsprach aber den Absichten seines früheren Gönners so wenig, daß er sich vielmehr nun der Calvinisirung der griechischen Kirche eifrig entgegenstellte, und die Absetzung Cyrills auf der Synode von Constantinopel (d. 24. Septbr. 1638) mitunterzeichnete.

Während Metrophanes zum Gehülfen Cyrills in England gebildet werden sollte, hatte Letzterer selbst seine Verbindungen mit den Calvinisten eifrig fortgesetzt und erweitert, und namentlich fällt in die Jahre 1617—1619 seine Correspondenz mit David le-Leu de Wilhelm, einem angesehenen holländischen Staatsmann, der damals eine große Reise durch den Orient machte und mit Cyrill sehr starken Verkehr zur Förderung des Protestantismus unterhielt. Als Zeugen hievon sind von Aymon 14 Briefe Cyrills an Wilhelm veröffentlicht worden [1]).

Fast alle diese 14 theils lateinisch theils italienisch geschriebenen Briefe Cyrill's handeln von protestantischen Büchern, die er durch Vermittlung seines holländischen Freundes erhielt oder erhalten wollte; z. B. Gomarus, Hutterus, Rainoldus u. dgl.; andere, wie Brief 8 und 9, beschäftigen sich mit einer Art Critik über Bellarmin; am merkwürdigsten aber sind das 2., 5., 6. und 12. Schreiben. In Nr. 2. dankt Cyrill Gott für die Gnade, daß er ihm Gelegenheit gegeben habe, dem Herrn David de Wilhem ganz aufrichtig ihre gegenseitige Uebereinstimmung im Glauben zu versichern, und fügt bei, daß er den von jenem entworfenen Plan „pro reformatione ecclesiae" vollkommen billige [2]). Im fünften Briefe sagt er, Wilhem habe ihm die papistische, lutherische und orthodoxe (d. i. calvinische) Abend-

1) Aymon, Monuments etc. p. 172—200.
2) Aymon l. c. p. 175. 176.

mahlslehre auseinandergesetzt, und er stimme ganz mit der letztern überein [1]). Nicht minder calvinisch drückt er sich im 6. Briefe aus [2]) und versichert im zwölften: „wenn ich meine Kirche reformiren kann, so will ich es sehr gerne thun, aber Gott weiß, daß es mir wohl unmöglich ist, solchen Plan durchzuführen [3]).

Größere Hoffnung des Gelingens gab ihm nicht lange nachher seine Erhebung auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel, auf dem seit Anfang des siebzehnten Jahrhunderts Neophytus II. saß, und die Plane einer Union der Griechen mit Rom unterstützt haben soll. Am thätigsten wirkten hiefür die als Missionäre in Constantinopel wohnenden Jesuiten, welche hier unter dem Schutze Frankreichs ein großes Collegium sammt einer beträchtlichen Bibliothek gegründet hatten, unentgeldlich Unterricht ertheilten und sehr viele Griechen und Juden, namentlich unter der Jugend, für die katholische Kirche gewannen [4]).

Schon im Jahre 1612 erschien nun der Römerfeind Cyrill in Constantinopel, um wo möglich die Absetzung des Patriarchen Neophytus zu erwirken und die Latinisirung seiner Landsleute zu verhindern. In der That ward Neophytus durch großherrlichen Befehl nach Rhodus verbannt, wo er nach wenigen Monaten im J. 1613 starb; aber nicht Cyrill, sondern Timotheus, Bischof von Patras, wurde sein Nachfolger, indem die bei der Wahl mitwirkenden Bischöfe den Cyrill, weil sie ihn kannten, verwarfen, und als er dennoch zu intriguiren fortfuhr, aus ihrer Synode verwiesen. So erzählt Leo Allatius, während andererseits Cyrill seinen Gegner den Stuhl von den Türken erkauft zu haben beschuldigt [5]).

Nach diesem Unfall zog sich Cyrill für einige Zeit in ein Kloster auf dem Berge Athos [6]) und sofort in die Walachei [7]) zurück; doch treffen wir ihn bald wieder in Egypten, wie aus seinem obenangeführten Briefwechsel mit David de Wilhem hervorgeht.

---

1) Aymon l. c. p. 181.

2) Aymon l. c. p. 183.

3) Aymon l. c. p. 194.

4) Vgl. Aymon l. c. p. 202 ff. Hammer, Gesch. des osmanischen Reichs IV, S. 438.

5) Leo Allat., p. 1074. Aymon p. 151 sq.

6) Leo Allat., l. c. p. 1074.

7) Sein Brief an Uytenbogärt ist aus der Walachei vom 22. Septbr. 1613 datirt. Aymon p. 164.

Endlich erreichte er im J. 1621 bei einer neuen Erledigung des Stuhls von Constantinopel das Ziel seiner Wünsche. Der Patriarch Timotheus war plötzlich, wie man sich sagte, in Folge des Giftes gestorben, das der Archimandrit Josaphat aus der Insel Andros bei einem Gastmahl des holländischen Gesandten ihm in den Wein geworfen haben soll, und Cyrill selbst fiel, weil er den vermuthlichen Mörder alsbald zum Erzbischof von Chalcedon erhob, in schweren Verdacht der blutigen Mitschuld [1]).

Als er aber schon einige Monate nach seiner Erhebung seine calvinisirenden Ansichten laut werden ließ, ward er alsbald auf einer griechischen Synode, nicht ohne Zuthun des französischen Gesandten entsetzt [2]) und von der Pforte 1622 auf die Insel Rhodus verwiesen, weil er, nach der Beschuldigung seiner Gegner, einen hochverrätherischen Briefwechsel mit dem Großherzog von Toskana in Betreff einer Insel des Archipels unterhalten haben sollte.

Doch die Botschafter von England und Holland erkauften ihm schon nach wenigen Monaten mit schwerem Gelde die Erlaubniß zur Rückkehr, während er es auch seinerseits an Bestechung nicht fehlen ließ [3]) und sich alsbald an seinem Hauptgegner und Ankläger dem Metropoliten Gregor von Amasia durch Erdrosselung rächte [4]). Dem während seines Exils bestellten Patriarchen Anthimus aber, der sich nun auf den Athos zurückzog, kaufte Cyrill seine Ansprüche auf den Stuhl um 4000 Goldstücke ab, ohne sie je zu bezahlen [5]).

Nach einiger Zeit, im Jahre 1624 soll Rom, nach der Behauptung der Freunde Cyrills, den Versuch gemacht haben, Letzteren selbst durch Geld für die Union der Griechen mit den Lateinern zu gewinnen. Doch die noch erhaltene Instruktion des päpstlichen Geschäftsträgers Canachio Rossi [6]) trägt keine Spur von Bestechungsversuchen, vielmehr sagt darin der Papst ausdrücklich, so lange Cyrill auf dem Stuhle sei, könne man an Durchführung einer Union wohl gar nicht denken; und es wäre ein ewiger Verstoß gegen die so oft gerühmte Klugheit der Curie, wenn sie die eigene Ehre einem so

1) Leo Allat. l. c. p. 1074.
2) Leo Allat. l. c. p. 1075.
3) Aymon p. 207 u. 209.
4) Biblioth. des auteurs eccl. du XVIII. Siècle. Forts. von Du-Pin. T. II. p. 493.
5) Leo Allat. l. c. p. 1075.
6) Bei Aymon p. 211 sq.

bitteren Feinde, wie Cyrill, anvertraut hätte, von dem sie überdieß wohl wissen mußte, daß ihm englische Guineen fünfmal lieber seien als päpstliche Scudi.

Als dieses Unternehmen mißglückt war, behauptet Cyrills Freund und Kanzler Chrysosculus weiter [1]), versuchten die Papisten aufs Neue, den Patriarchen zu vertreiben und versprachen einigen griechischen Bischöfen 20,000 Thaler [2]), wenn sie solches durchsetzen würden; allein die Gesandten von Holland und England verschafften ihm um tausend Thaler den erneuerten Schutz des türkischen Großherrn, und bewirkten auch die Vertreibung des apostolischen Vikars, den der Papst, um der Calvinisirung entgegenzuarbeiten, nach Griechenland geschickt hatte.

Zur sichern und schnellern Durchführung seines Planes gründete Cyrill mit englischer Unterstützung im Jahre 1627 eine Buchdruckerei in Constantinopel, welche der englische Gesandte, damit diese Anstalt der Proselytenmacherei nicht gestört werde, für sein Eigenthum ausgab. Zu gleicher Zeit ließ der holländische Gesandte eine Menge protestantischer Bücher nach Griechenland schaffen, während aus der neuen Officin Katechismen und allerlei Traktate zur Förderung der Calvinisirung hervorgingen. Der Mönch Nikodemus Metaxa hatte die Typen aus England gebracht, und stand an der Spitze der Druckerei; aber bald wurde sie, angeblich auf Anstiften der Jesuiten, von der türkischen Polizei im Januar 1628 überfallen, theilweise zerstört und nur durch ernstliche Verwendung des englischen Gesandten, Sir Thomas Roë, in ihrem Fortbestande wieder gesichert [3]).

Aus Rache veranlaßte nun der englische Gesandte eine gewaltsame Verfolgung der Jesuiten, die er als spanische Kundschafter politisch verdächtigt hatte, wohl einsehend, daß vor allem ihr Sturz zum Siege des Calvinismus nothwendig sei. Die Väter suchten und fanden zunächst Schutz im Hause des französischen Gesandten de Harlay, kehrten aber nach sieben Wochen, als der Sturm sich gelegt, in aller Stille in ihr Collegium zurück. Doch jetzt stürzte sie die Perfidie der Freunde Cyrills ins Verderben. Unter dem Vorgeben, griechische

---

1) Aymon p. 214.

2) Heineccius hat S. 202, wahrscheinlich ex propriis, die Summe gerade verdoppelt.

3) Hammer, Gesch. des osman. Reiches, Bd. V, S. 89. Aymon, p. 22. 217 sq.

Frauen begehren katholischen Unterricht, lockte man die Missionäre aus ihrer Behausung in die Hände der Janitscharen, nahm ihnen alles, was sie besaßen, selbst ihre Bücher hinweg, packte sie auf Schiffe und setzte sie an den Küsten Italiens aus [1]. Wahrscheinlich hat also Pombal seine gleiche Procedur gegen die Jesuiten von den Türken erlernt.

Zum Danke für die vielfach geleistete Unterstützung machte Cyrill um diese Zeit dem Könige von England, Carl I., den berühmten Alexandrinischen Bibel-Codex zum Geschenke. Er hatte diese uralte, angeblich von einer hl. Jungfrau Thekla zur Zeit des Nicänums, jedenfalls aber vor d. J. 450 [2]) gefertigte kostbare Handschrift von Alexandrien nach Constantinopel mitgenommen, zunächst für König Jakob I. von England bestimmt, aber erst nach dessen Tode, im Jahre 1626 dem Gesandten Sir Thomas Roë übergeben, der sie im Jahre 1628 nach England brachte und seinem Fürsten überlieferte [3]). Eine andere Handschrift eines arabischen Pentateuchs hatte Cyrill schon früher dem englischen Bischofe und Minister Laud zum Geschenke gemacht [4]).

Um den Patriarchen zu unterstützen, sandten die Genfer im Jahre 1628 den reformirten Prediger Anton Leger nach Constantinopel, der vom holländischen Gesandten freundlichst aufgenommen, acht Jahre lang mit großem Eifer und wenig Erfolg durch Predigten und Traktätchen an der Calvinisirung der Griechen arbeitete [5]).

Für diese Theilnahme dankte Cyrill den Genfern in einem Schreiben an den dortigen Professor Diodati vom 15. April 1632 [6]), worin er alles Heil von dieser neuen Verbindung hofft und über den

1) Alles dieß gesteht selbst Cyrills Freund Chrysosculus bei Aymon p. 227 sq. Vgl. Hammer a. a. O. S. 89. Als französische „Gesandtschaftskapläne" kamen übrigens wieder einige Jesuiten nach Constantinopel zurück. Mohnike S. 574. Aymon p. 232—236.

2) Hug, Einl. ins N. T. I, 281.

3) Woide in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Codex Alex. p. III. §. 15. Dieser Codex der LXX. und des N. T. ist auch die einzige Handschrift der beiden Briefe des römischen Clemens an die Corinther. Viele behaupten irrig, schon Jakob I. habe den Codex erhalten.

4) Woide a. a. O. p. II.

5) Aymon p. 27, 85. Vgl. das Schreiben Raffard's bei Mohnike S. 560 ff.

6) Bei Aymon p. 27—36.

römischen Antichrist und die Hindernisse klagt, welche seinem Vorhaben, die griechische Kirche zu reformiren, noch immer im Wege stünden. Zugleich gibt er den Genfern die Vollmacht, seine Confession durch den Druck zu veröffentlichen.

Cyrill hatte nämlich im Jahre 1629 eine calvinisirende Confessio fidei in lateinischer Sprache gefertigt [1]), welche auf Veranstaltung des holländischen Gesandten gedruckt, so großes Aufsehen in Griechenland selbst, aber auch in Polen und Rom [2]) machte, daß alsbald eine Widerlegung von dem unirten Bischof Matthäus Caryophilus erschien und der Papst den Cyrill ausdrücklich durch den französischen Gesandten fragen ließ, ob er wirklich der Verfasser dieser Schrift sei [3]).

Cyrill bekannte sich nicht blos dazu, sondern publicirte sogar sein Bekenntniß aufs Neue im Januar 1631 [4]) ganz gleichlautend in griechischer Sprache durch zahlreiche Abschriften und schickte davon ein Exemplar durch Leger nach Genf, wo nun die Confessio im Jahre 1633 mit seiner Erlaubniß griechisch und lateinisch gedruckt wurde.

Wir werden auf diese Bekenntnißschrift später wieder zurückkommen, für jetzt aber genügt die Bemerkung, daß sie einem wirklichen Calvinisten keine Schande gemacht haben würde. Dem Cyrill jedoch brachte sie neue Verfolgung. Außer dem schon genannten Bischof Caryophilus trat insbesondere Cyrillus Contaru, Erzbischof von Berrhöa, zum Theil durch Privathaß gestachelt [5]), als Vertheidiger des alten griechischen Glaubens auf, und bewirkte im Verein mit Athanasius, Erzbischof von Thessalonich, Cyrill's Verbannung auf Tenedos (5. März 1634), das er bald mit Chios, später mit Rhodus vertauschen durfte [6]).

---

1) Die Aechtheit dieser lateinischen Confessio ist schon oft bestritten worden; aber Cyrill bekennt sich ausdrücklich als ihren Verfasser am Ende seiner spätern griechischen Bekenntnißschrift, bei Aymon p. 249.

2) Harduin, Coll. Conc. T. XI. p. 231. Aymon p. 33. 364.

3) Aymon p. 31.

4) Aymon p. 237—54.

5) Weil er von Cyrill das Erzbisthum Thessalonich nicht erhalten habe. Leo Allat. l. c. p. 1076.

6) Zwischen hinein ward er auf kurze Zeit wieder restituirt, wie aus den Akten der Synode von Jerusalem 1672 hervorgeht, welche sagt, er habe den Stuhl '-+imal unrechtmäßig usurpirt. Harduin, Coll. Conc. XI, 223.

Auch im Exil setzte Cyrill seine Verbindung mit den Gehülfen seines Planes fort, und noch haben wir eine Reihe von Briefen an Leger, die von Tenedos, Chios und Rhodus aus datirt sind [1]). Einer derselben, aus Chios vom 4. April 1635 (alten Styls), enthält eine frivole Aeußerung über die Transsubstantiation, „welche aus einem Stück Brod oder aus einem trockenen Krümchen einen Christus machen könne" [2]). Ein späteres Schreiben aus Rhodus vom 26. April 1635 bezüchtigt den Geschäftsträger des deutschen Kaisers und andere Katholiken, sie hätten Cyrill in Chios von Seeräubern fangen und nach Rom führen lassen wollen, aber Gott, nach anderen Berichten der türkische Vizeadmiral, habe ihn gerettet und nach Rhodus in Sicherheit gebracht [3]). In andern Briefen bespricht er die Traktätchen Leger's, besonders das über die Transsubstantiation und erbittet sich davon ein neues Exemplar, um es nach Candia zu schicken, wo man seine Confession bereits kenne und schon an der Brodverwandlung zweifle [4]).

Um die Mitte des Jahres 1636 erhielt Cyrill durch sein und seiner Freunde Geld [5]) wieder die Erlaubniß zur Rückkehr auf den bischöflichen Stuhl, und da eben auch Leger in seine Heimath zurückreisen wollte, gab er ihm ein nicht unbedeutendes Schreiben an die Genfer mit vom 7. April j. J., worin er seine Rückkehr aus dem Exil meldete, den „allerheiligsten" Calvin selig spricht, und seinen reformirten Freunden versichert, daß er ihre orthodoxe Lehre annehme, aber die römischen Dogmen verabscheue [6]).

Kurz vor seiner völligen Restitution, welche den 15. März 1637 erfolgte, schrieb Cyrill den letzten uns noch erhaltenen Brief an Leger in Genf [7]), worin er dessen Nachfolger zu Constantinopel Sartorius wegen seiner orthodoxen Predigten lobt, und seine Hoffnung auf das Gelingen des großen Planes ausspricht.

Doch schon im folgenden Jahre sollte er tragisch enden. Seine Neuerungen nämlich hatten einen großen Theil des Clerus erbittert

1) Aymon p. 56—109.
2) Aymon p. 67.
3) Aymon p. 78. 79.
4) Aymon p. 101.
5) Heineccius, a. a. O. S. 208.
6) Aymon p. 1—7.
7) Aymon p. 115—118.

und mit Haß gegen den Mann erfüllt, der seine Privatmeinungen fälschlich als Kirchenlehre ausgebend, den alten Ruhm der griechischen Orthodoxie zu vernichten drohte [1]). An die Spitze der Unzufriednen trat abermals Cyrillus Contaru, und versammelte eine Synode zu Constantinopel, um über den häretischen Patriarchen zu richten [2]). Aber leichtlich hätte sich Cyrill dennoch erhalten, wenn nicht zu gleicher Zeit des Sultans Günstling Bairam Bascha — ob mit Recht oder Unrecht, wissen wir nicht — den Cyrill bei dem Großherrn politisch verdächtigt hätte, als habe er die seiner Kirche angehörigen Kosaken zu einem Einfall ins türkische Reich verleitet [3]). Auf diese Verdächtigung hin wurde der Patriarch am 28. Juni 1638 auf schriftlichen Befehl des eben gegen Bagdad ziehenden Großherrn gefangen genommen, in eine Festung am Bosporus abgeführt, nach wenigen Tagen in einem Nachen auf das Meer gebracht, erdrosselt und in die See geworfen [4]).

Sein Tod war der herbste Schlag für die Versuche zur Protestantisirung des Orients, denn schwerlich hat je ein Grieche so viel Geneigtheit hiezu gezeigt und so viel Protestantisches in sich selbst aufgenommen, als gerade Cyrill. Belege hiefür sind uns schon in nicht geringer Zahl in seinen Briefen begegnet, aber das größte Zeugniß hiefür ist jenes sein Glaubensbekenntniß, dessen wir oben gedachten. Es enthält 18 Kapitel und einen Anhang von 4 Antworten auf eben so viele Fragen.

Das 1te Kap. lehrt die Trinität und das Ausgehen des heil. Geistes vom Vater durch den Sohn.

K. 2. erklärt die hl. Schrift für göttlich und über die Kirche erhaben.

K. 3 behauptet eine doppelte Prädestination, zum Tode sowohl, als zum Leben.

K. 4 sagt: alles Erschaffene sei gut, weil von Gott; was aber bös sei, stamme vom Teufel und vom Menschen.

---

1) Harduin, Coll. Conc. XI, 223.

2) Leo Allat. l. c. p. 1075. Nach den Akten der Synode von Jerusalem hätte Cyrill jetzt geläugnet, daß die Confessio von ihm sei; weil er sie aber nicht öffentlich widerlegen wollte, sei er dennoch abgesetzt worden. Hard., l. c. p. 221—223.

3) Aymon p. 11.

4) Heineccius, a. a. O. S. 208 f. Mohnike, a. a. O. S. 572.

K. 5. Alles werde durch die göttliche Vorsehung regiert.

K. 6. Die Sünde Adams sei auf alle Menschen übergegangen.

K. 7. Christus sei wahrhaft Mensch geworden aus Maria.

K. 8. Er sei der einzige Mittler bei dem Vater, und trage allein (mit Ausschluß der Heiligen) Sorge für die Christen.

K. 9. Ohne Glauben sei Niemand gottgefällig.

K. 10. Christus allein ist das Haupt der Kirche, und kein Mensch kann ihr Haupt sein.

K. 11. Die Prädestinirten sind die Glieder der Kirche.

K. 12. Die Kirche auf Erden kann irren.

K. 13. Gerechtfertigt wird der Mensch durch den Glauben allein, ohne die Werke, doch dürfen diese nicht fehlen.

K. 14. Der freie Wille ist todt in denen, die noch nicht wiedergeboren sind, und alles, was sie thun, ist Sünde. Bei der Wiedergeburt aber wird die Freiheit durch die Gnade wieder vom Tode erweckt.

K. 15. Es giebt nur zwei Sakramente,

K. 16. nämlich die Taufe und

K. 17. das Abendmahl; aber wir glauben nicht an die Transsubstantiation, und genießen den Leib Christi nur geistig; nur für den Gläubigen ist er da, während für den Ungläubigen nichts als Brod und Wein vorhanden ist.

K. 18. Es gibt kein Purgatorium.

In den angehängten Antworten spricht sich Cyrill dahin aus:

1. Die Schrift darf Niemand zu lesen verweigert werden.

2. Alles Schwierige in der Bibel wird durch Parallelstellen und Vergleichung deutlich.

3. Canonisch sind vom A. T. nur die 22 in der Laodizenischen Synode genannten Bücher, also die sogenannten deuterocanonischen ausgeschlossen und für apokryphisch erklärt.

4. Endlich spricht er sich gegen die Bilderverehrung aus.

Es war natürlich, daß die Calvinisten über dieß Bekenntniß jubelten und seine rasche Verbreitung sich zum eifrigen Geschäfte machten, denn in der That enthalten viele Artikel den offenbarsten Abfall vom griechischen Dogma. Namentlich die Lehre über die Zweizahl der Sakramente, über das Abendmahl, die Prädestina-

tion, die Unfreiheit des Willens, die Verwerfung der Heiligenverehrung, eines sichtbaren Kirchenhauptes, des Purgatoriums rc. sind rein protestantisch. Gleiches gilt von den vier Antworten, in deren dritter sich Cyrill eine grobe Unwahrheit hat beigehen lassen, durch die Behauptung: die griechische Kirche habe noch immer den Bibelcanon der Laodizener Synode, während er nothwendig wissen mußte, daß auch die deuterocanonischen Bücher von den Griechen wie von den Katholiken für heilig erachtet würden [1]).

Schon wenige Wochen nach dem Tode Cyrills fand sich darum die Synode von Constantinopel im September 1638 veranlaßt, seine falschen Behauptungen der Reihe nach zu censuriren und den Bann über ihn zu sprechen, weil er nicht blos selbst häretisch gelehrt, sondern sogar seine Privatirrthümer für die Lehre der ganzen griechischen Kirche ausgegeben und diese so in üblen Verdacht gebracht habe [2]).

Ich weiß, daß die Calvinisten, um ihre abenteuerliche Behauptung, Cyrill's Lehre sei die der griechischen Kirche überhaupt, zu unterstützen, das Ansehen dieser Synode durch die Bemerkung zu schwächen suchten, der neue präsidirende Patriarch, Cyrill Contaru, sei unrechtmäßig und ein Kryptokatholik gewesen. Aber diese Einreden fallen zugestandenermaßen bei seinem Nachfolger Parthenius weg, der, ein Feind Roms [3]), dennoch im Jahr 1642 eine Synode zur Verwerfung der Irrlehren Cyrill's abgehalten hat, auf welcher alle Kapitel und Responsionen Cyrill's, mit einziger Ausnahme von K. 7. über die Menschwerdung, verworfen worden sind. Diese Synodalbeschlüsse unterschrieb überdieß der russische Metropolit Petrus Mogilas von Kiew, der als ein Hort der griechischen Orthodoxie bis auf den heutigen Tag verehrt wird, und dessen dem Cyrill entgegengesetztes Glaubensbekenntniß symbolisches Ansehen in der griechischen Kirche erlangt hat [4]).

Eine noch weitere Erklärung der griechischen Kirche gegen Cyrill wurde durch die Angriffe des huguenotischen Theologen Jean Claude von Charenton in Frankreich gegen Nicole und die andern Ver-

1) Die folgenden griechischen Synoden haben sich über diesen Punkt streng gegen Cyrill erklärt. Harduin, Coll. Conc. XI. 175 u. 258.

2) Harduin, Coll. Conc. T. XI. p. 223—232.

3) Heineccius, a. a. O. S. 211.

4) Siehe oben S. 381 ff. Schröckh, N. K.-G. V, 406 ff.

fasser der Streitschriften über die Perpétuité de la Foi (s. oben S. 463 Not.) veranlaßt. Claude behauptete noch immer, daß Cyrill die reine griechische Lehre vom Abendmahl repräsentire, deßhalb ersuchte im Jahre 1672 der französische Gesandte Olier de Nointel die eben zu einer Synode unter Dositheus versammelten Bischöfe des Patriarchats Jerusalem, eine Erklärung über die Confession Cyrill's abzugeben. Sie fiel in allen Punkten zu Ungunsten des Letztern aus, das Glaubensbekenntniß des Mogilas ward feierlich belobt, die Entscheidungen der beiden Synoden von 1638 und 1642 erneuert und förmlich in die eigenen Akten aufgenommen, auch eine der Cyrill'schen gerade entgegenstehende Confession in 18 Kapiteln und vier Responsionen publicirt [1]).

Aus dem aber, was die Synode weiter beifügt, fällt ein noch schlechteres Licht auf Cyrill, indem die große Versammlung nachwies, daß er in anderen Schriften und Predigten mitunter gerade das Gegentheil von dem gelehrt habe, was in seiner Confession behauptet wird. Ob er die letztere wirklich verfaßt habe, will die Synode dahin gestellt lassen; wir aber wissen es gewiß aus seinem und seiner Freunde Geständniß.

Diese drei Synoden aber beweisen uns zur Genüge, daß auch der dritte Versuch, den Orient zu protestantisiren, vergeblich gewesen ist, wie denn auch hundert Jahre später das Bemühen des Grafen Zinzendorf, 1737, den griechischen Patriarchen für Herrnhut zu gewinnen, spurlos und ohne Anklang vorüber ging [2]).

Ohne Propheten zu sein, können wir jetzt wohl auch das Schicksal des

IV. Versuches voraussehen, der in unseren Tagen in dieser Richtung gemacht worden ist; ich meine die Gründung des protestantischen Bisthums in Jerusalem, dem jedoch jener Zweck nur theilweise und blos als einer der vielen, die es erreichen soll, unterstellt worden ist.

Der Gedanke dieser Stiftung ging von Preußen aus, dessen König Friedrich Wilhelm IV. durch den bekannten Ritter Bunsen Anträge hierüber in England machen ließ. „Ausgehend von der Thatsache, daß die englische Kirche sich im heiligen Lande schon in wirklicher Uebung ihres Gottesdienstes, ja durch die ihr

---

1) Harduin, Coll. Conc. XI, p. 179—272.

2) Schröckh, N. K.-G. IX, 55.

angehörende Juden-Missionsgesellschaft schon im Besitz eines Grundstückes auf dem Berge Zion befindet, auf welchem eine Kirche, Schule und Hospital im Bau begriffen sind, hat er (der K. v. Pr.) dieser Kirche den Vorschlag gemacht, ihre Bestrebungen dort auf eine breitere kirchliche Basis zu gründen und in Jerusalem ein Bisthum für Palästina zu stiften, an welches sich alle andern evangelischen Christen anlehnen könnten [1])." Hiebei leiteten den König, wie in der Instruktion Bunsen's [2]) ausdrücklich gesagt ist, die zwei Hauptgedanken, daß a) der gesammte Protestantismus im Orient nothwendig als eine Einheit auftreten müsse, wenn er je die wichtigen politischen und kirchlichen Rechte, wie sie Lateiner, Armenier u. dgl. genießen, zu erlangen hoffen wolle, und b) daß zu erwarten stehe, die verschiedenen protestantischen Parteien würden selbst über dem Grabe des Erlösers sich die Hand des Friedens und der Einigung reichen.

Die Vertreter der englischen Hochkirche, der Primas D. William Howley von Canterbury, und der Bischof D. Blomfield von London — der alle auswärtigen Missionen unter sich hatte, nahmen dieß Anerbieten des Königs, zumal derselbe die Hälfte der Kosten zu tragen sich bereit erklärte, gerne an, und konnten dieß um so leichter, als kurz vorher, und mit Rücksicht hierauf, eine Parlamentsbill den englischen Erzbischöfen das Recht ertheilt hatte, für fremde Länder Missionsbischöfe zu weihen, die auch andere protestantische Gemeinden unter ihren Schutz nehmen dürften. Die übrigen Stellvertreter der englischen Kirche, die sg. Convokation, aus Bischöfen, Archidiakonen 2c. bestehend, stimmten bei, die englische Regierung aber, obgleich sie offiziell bei dem Unternehmen unbetheiligt blieb, sicherte ihm jegliche Unterstützung zu und übernahm die Kosten der Ueberfahrt (603 Pf. St., also per Tag über 100 Thaler), während das Einkommen des Bischofs durch einen Kapitalstock von 30,000 Pf. St. gedeckt wurde, dessen eine Hälfte, wie gesagt, der König von Preußen auf sich nahm, während die andere durch eine Collecte in England zusammengebracht wurde.

Die erste Nachricht dieser zwischen dem preußischen Könige und

1) Allg. Zeitg. v. 21. Okt. 1841. Nr. 294. S. 2348.

2) Diese Instruktion ist abgedruckt in der Schrift: „Das ev. Bisth. in Jer. Geschichtliche Darlegung mit Urkunden. Berlin, b. Besser 1842. S. 33 ff.

der englischen Hochkirche getroffenen Vereinbarung kam uns um die Mitte Oktobers 1841 aus England zu, bald nachher aber (25. Okt.) theilte das Hamburger-Missionsblatt die preußische Dotationsurkunde selbst mit, welche also lautet:

„Wir Friedrich Wilhelm ꝛc. thun kund und bekennen hiermit, daß Wir zur Dotation eines evangelischen Bisthums zu Jerusalem, welches von der Krone und Kirche von England gestiftet wird, die Hälfte beitragen wollen, und bestimmen Wir dazu ein Capital von 15,000 Pf. St., welches Wir bei Unserer Dispositions-Casse dergestalt zur Verfügung gestellt haben, daß zunächst die Zinsen von diesem Capital mit 600 Pf. St. in jährlichen Zahlungen praenumerando als Hälftetheil des jährlichen Einkommens des Bischofs von Jerusalem, zu Händen der Erzbischöfe von Canterbury und York, und des Bischofs von London, als Trustees (Bevollmächtigte) jenes Bischofssitzes, geleistet werden sollen. Sollte in späterer Zeit die Anlegung des Ausstellungs-Capitals in Ländereien in Palästina für sicher und vortheilhaft erachtet werden, wozu es jedoch, in Rücksicht der von Uns gewährten Hälfte desselben, zuvor Unserer besondern Beistimmung bedarf, dann wird das oben gedachte Capital der 15,000 Pf. St. den Trustees baar ausbezahlt werden, wogegen dieser von uns gewährte Beitrag in die Dotationsurkunde des Bisthums aufgenommen werden soll, und zwar mit der Festsetzung, daß, wenn das durch jenes Capital angekaufte Eigenthum eine höhere, als die mit 600 Pf. St. jährlich ausgesetzte Rente gewähren sollte, dieser Mehrbetrag nicht zur Vergrößerung der Einkünfte des Bischofs verwendet werden, sondern den Stiftungen des Bisthums zufließen soll. Geschehen und gegeben zu Holbnitz bei Jauer, den 6. Sept. 1841. (Gez.) Friedrich Wilhelm [1]).“

Zum ersten protestantischen Bischof Jerusalems war Dr. M. Caul ausersehen, der bereits als Schriftsteller in der Angelegenheit der Judenbekehrung sich einen Namen gemacht hatte. Doch in der Meinung, nur ein geborner Jude könne mit Erfolg unter den Juden des Orients wirken, lehnte er den Antrag ab und brachte den Dr. Alexander in Vorschlag, der aus einer deutschen jüdischen Familie stammend, und im preußischen Großherzogthum Posen geboren, bisher Professor der hebräischen und rabbinischen Literatur an der Londoner Universität gewesen war.

1) Allg. Zeitg. 2. Nov. 1841. Nr. 306. S. 2447.

Derselbe wurde sofort von der Krone England gewählt, Sonntags den 7. Novbr. 1841 durch den Erzbischof von Canterbury und drei andere Bischöfe in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes Lambeth mit großer Feierlichkeit zum Bischofe „der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem“ eingeweiht und Syrien, Chaldäa, Aegypten und Abyssinien, somit die größte Diöcese der Welt, dem Umfange nach, seiner Sorge übertragen; lauter Länder, in denen außer zehn englischen und einigen amerikanischen Missionären und Reisenden nicht eine protestantische Seele sich befindet, während die katholische Kirche darin einen sehr beträchtlichen Bestand hat und etwa fünfzig Bisthümer zählt.

Wenige Tage nach der Consekration des neuen Bischofs ließ der König von Preußen durch zwei Circularrescripte seines Ministers der geistlichen ꝛc. Angelegenheiten an die Regierungen und protest. Consistorien die geschehene Stiftung officiell verkündigen und die Anordnung von Collekten für Errichtung eines Hospitals und einer Schule in Jerusalem befehlen. Die beiden merkwürdigen Edikte lauten:

I. „Das k. Consistorium wolle aus der abschriftlich hier beigeschlossenen Circularverfügung an die k. Regierungen entnehmen, zu welchem wichtigen Zwecke des Königs Maj. geruht haben, eine allgemeine Collekte in den evangelischen Kirchen der ganzen Monarchie anzuordnen. Da dieser Zweck S. M. dem Könige eben so sehr am Herzen liegt, als er mit der Fürsorge für hülfsbedürftige Glaubensgenossen zugleich die Ehre und die Förderung der evangel. Kirche betrifft, so wird das k. Consistorium gern Bedacht nehmen, die Herzen der evangelischen Glaubensgenossen dafür zu erwärmen. Es wird dieses nicht schwer sein, wenn die Geistlichen erwägen, welch' ein folgenreiches Moment für die Entwicklung der deutschen evangelischen Kirche darin liegt, daß nach so vielen Jahrhunderten an der Wiege der Christenheit und an dem Grabe des Erlösers das Evangelium in der Confession und mit Anwendung der Liturgie jener Kirche nach dem Muster der ersten christl. Gemeinden frei verkündet werde. Das k. Consistorium hat zur Ausführung der Allerhöchsten Absicht eine angemessene Belehrung an sämmtliche Superintendenten und Prediger zu erlassen und Abschrift davon zur Kenntnißnahme an das Ministerium einzusenden. Den Sonntag, an welchem die Collekte zu halten ist, hat das k. Consistorium zu bestimmen und die k. Regierungen der Provinz davon in Kenntniß zu setzen. Berlin, 14. Nov. 1841.

Der Minister der geistlichen ꝛc. Angelegenheiten (Gez.) Eichhorn. — An sämmtliche k. Consistorien." —

II. „Des Königs Maj. haben die Gelegenheit Allerhöchstihrer Theilnahme an der Erhaltung des Friedens im Orient benutzt, um der evangelischen Kirche für alle künftigen Zeiten dieselbe gesetzliche Anerkennung in der Türkei zu verschaffen, deren sich die griechische und lateinische Kirche in jenen Gegenden längst zu erfreuen haben. Da mit einer solchen Anerkennung kirchlicher Selbstständigkeit die wichtigsten politischen Rechte verbunden sind, deren Mangel die evangelischen Christen bisher einer drückenden Willkür seitens der türkischen Lokalbehörden preisgab, so ist die Wohlthat, welche des Königs Maj. den evangelischen Glaubensgenossen durch Ihren mächtigen Einfluß zu verschaffen gewußt haben, um so größer, als, abgesehen von den vermehrten Antrieben wissenschaftlicher Forschung und kirchlicher Interessen, der zunehmende Verkehr der Nationen im Ganzen künftig evangelische Christen in größerer Anzahl, als bisher, in jene Gegenden führen und wegen des erlangten Genusses politischer Rechte vielleicht auch bedeutende Ansiedelungen daselbst veranlassen wird. Im Hinblick auf diese Entwicklung und Ausdehnung des Verkehrs, wie auf die Erleichterung der Ansiedlung, haben des Königs Maj. in Verbindung mit der Krone Großbritannien bedeutende Opfer aus Allerhöchstihrer Dispositions-Kasse nicht gescheut, um der evangelischen Kirche deutscher Nation, als der Mutter aller evangelischen Bekenntnisse, auf dem Boden des Ursprungs der Christenheit eine ihrer Würde und ihrer Größe angemessene Berechtigung neben der lateinischen und griechischen Kirche für alle Zeiten zu sichern. Schon in der nächsten Zukunft wird sich in Jerusalem auch für die deutschen Protestanten eine Kirche erheben und ihrem Gottesdienste nach ihrer Confession und Liturgie sich aufthun. Es bleibt aber, um diese neue Pflanzung gehörig zu pflegen und zu sichern, ein wesentliches Bedürfniß übrig, nämlich die Errichtung eines Hospitals für hülfsbedürftige evang. Reisende, welche wissenschaftliche Forschung, Trieb christlicher Erbauung oder auch andere Zwecke nach Jerusalem führen; ferner die Errichtung einer Schule. In welchem innigen Zusammenhange diese Institute mit der kirchlichen Wirksamkeit stehen, bedarf keiner Auseinandersetzung. Des Königs Maj. haben daher zu bestimmen geruht, daß zur Errichtung und Erhaltung derselben eine allgemeine Collekte in den evangel. Kirchen der preußischen Monarchie angeordnet werde, und wird die k. Regierung demgemäß hiermit aufgefordert, jene

Collekte anzuordnen, und die eingehenden Gelder mit Bezeichnung der Münzsorten an die Generalkasse des mir anvertrauten Ministeriums einzusenden. Wegen des zu diesem Behuf zu bestimmenden Sonntags und wegen näherer Anweisung der Geistlichen, in deren Kirchengemeinden die Collekte zu empfehlen ist, ergeht eine besondere Verfügung an das k. Consistorium. Berlin, 14. Nov. 1841. Der Minister 2c. (Gez.) Eichhorn. — An sämmtliche k. Regierungen." —

Während diese Edikte verkündet wurden, reiste der neue Bischof am Ende Novembers 1841 auf einer Kriegsdampffregatte mit dem ominösen Namen „Devastation" an den Ort seiner Bestimmung ab, der Erzbischof von Canterbury aber hatte ihm ein Empfehlungsschreiben an die orientalischen Bischöfe und Kirchenvorsteher, in altgriechischer Sprache, mitgegeben, welches also lautet:

„Den heiligen und geliebten Brüdern in Christo, den Bischöfen und Vorstehern der alten und apostolischen Gemeinden in Syrien und den angrenzenden Ländern, Wilhelm durch göttliche Vorsehung Erzbischof von Canterbury, Primas und Metropolit von ganz England — Freude in dem Herrn! Wir empfehlen mit allem Fleiße Eurem Wohlwollen, ehrwürdige und geliebte Brüder, den gottseligen Mann, M. Sal. Alexander, Dr. der hl. Theologie, welchen wir, nachdem wir seine Frömmigkeit und Tüchtigkeit geprüft und ihn tauglich befunden, zum Bischof der Kirche von England und Irland gemäß der Canones derselben unserer heiligen und apostolischen Kirche erwählt haben. Ermächtigt von unserer erhabenen Königin, haben wir ihn nach Jerusalem gesandt und ihm die geistliche Obhut über alle dort und in den angrenzenden Ländern verweilenden Cleriker und Laien unserer Kirche anvertraut. Damit aber Niemand in Unwissenheit darüber sei, weßwegen wir diesen unsern Bruder als Bischof gesandt haben, thun wir Euch kund, daß wir ihm geboten haben, in die Gewalt, welche Euch, den Bischöfen und den übrigen Vorstehern der orientalischen Gemeinden zusteht, keinerlei Eingriffe zu thun, sondern vielmehr Euch die gebührende Ehre und Achtung zu erweisen und sich alle Zeit und auf alle Weise für alles, was die brüderliche Liebe und die Eintracht befördert, bereitwillig und eifrig zu erzeigen. Wir sind der guten Zuversicht, daß dieser unser Bruder, was wir ihm geboten haben, von Herzen und um des Gewissens willen treulich beobachten wird. Zugleich bitten wir Euch im Namen unsers Herrn Jesu, daß Ihr ihn als einen Bruder aufnehmet und was er bedarf, zur rechten Zeit ihm darreichet. Wir hoffen zuversichtlich, Ihr Brü-

der, daß Eure Heiligkeit diesen Brief wohlwollend aufnehmen wird, der unsere Ehrfurcht und Bruderliebe gegen Euch sowie auch unser Verlangen bezeugt, daß mit den alten Kirchen des Orients die Bande der alten Liebe wieder erneuert werden möchten, nachdem sie seit vielen Generationen unterbrochen worden waren; werden sie durch den Willen und die Gnade Gottes erneuert, so hoffen wir vertrauensvoll auf Heilung der Spaltungen, unter denen die Kirche Christi so schwer gelitten hat. Diese Hoffnung hegend und Ew. Heiligkeit von Herzen und mit aller Achtung verehrend, haben wir unser erzbisch. Siegel diesem eigenhändigen Schreiben beigefügt. Zu Lambeth im Jahr 1841. 23. Nov. [1])."

Weit offener, als hier, fand der Erzbischof für gut, um dieselbe Zeit den Engländern gegenüber sich zu erklären. Viele von diesen nämlich, namentlich die Puseyiten, waren über die neue gemischte Ehe en gros — bedenklich geworden, und fürchteten, es möchte der anglikanische Bräutigam der deutsch-lutherischen Braut, vielleicht aus Liebe zur ihrer schönen Mitgift von 15,000 Pfund Sterling, zu große Concessionen gemacht haben. Um solche Befürchtungen zu zerstreuen, ließ der Erzbischof eine beruhigende Erklärung veröffentlichen, deren wesentlicher Inhalt in folgenden Punkten besteht:

1. die Stiftung des neuen Bisthums soll erstens den Weg bahnen „zu einer wesentlichen Einheit in der Disciplin sowohl als in der Lehre zwischen der englischen Kirche und den anderen weniger gut constituirten protestantischen Kirchen" [2]).

2. soll dieß Bisthum die anglikanische Kirche an die alten Kirchen des Orients anschließen. Die einen derselben, (wohl die Nestorianer und Jakobitischen Christen) sollen von „ernsten Irrthümern", andere (ohne Zweifel die eigentlichen Griechen) von „gewissen Unvollkommenheiten" gereiniget werden.

---

1) Das griechische Original ist abgedruckt in der Schrift: „das ev. Bisth. in Jerus. ꝛc." Anhang S. 17.

2) Die Berliner Schrift: „das ev. Bisth. in Jerusalem ꝛc." will S. 50 die Worte des Erzbischofs so auslegen, als sagte er: „wie bisher beide Kirchen in der Lehre einig waren, so sollen sie es künftig auch in der Disciplin werden." Aber so hat gewiß kein Engländer die Worte verstanden to an essential unity of discipline as well as of doctrine etc. Oder hat der Prälat absichtlich mißverständlich sich ausgedrückt, so daß sowohl Preußen als Engländer seine Worte je nach ihrem Belieben deuten konnten?

3. Diese orientalischen Kirchen sollen gegen das Umsichgreifen des römischen Stuhls gestärkt werden.

4. Zuvörderst hofft der Erzbischof, daß das Schauspiel der reinen Kirche von England die Aufmerksamkeit aller Juden der Welt auf sich ziehen und sie zur Bekehrung bewegen werde.

5. Der Bischof werde abwechselnd von den Kronen England und Preußen ernannt, aber der Erzbischof von Canterbury habe bei der preußischen Ernennung das absolute Veto (während dem König von Preußen gar keine Einsprache gegen die englische Ernennung zusteht).

6. Der Bischof von Jerusalem steht unter dem Erzbischof von Canterbury so lange, bis Lokalumstände nach Ansicht der englischen Bischöfe die Einführung eines andern Verhältnisses möglich machen.

7. In Jerusalem wird ein Collegium errichtet, um bekehrte Juden, Drusen und Heiden streng nach den Lehren der englischen Kirche zu erziehen. Griechische Geistliche können nur mit Erlaubniß ihrer Obern darein aufgenommen werden.

8. Deutsche protestantische Geistliche werden die Seelsorge für deutsche Gemeinden übernehmen, nachdem sie vom Bischof nach dem Ritual der englischen Kirche ordinirt sind. Vor der Ordination haben sie die 39 Artikel (der anglikanischen Kirche) zu unterzeichnen und dem Bischof ein Certifikat darüber vorzulegen, daß sie vor einer competenten Behörde die Augsburger Confession unterschrieben haben. Sie werden in deutscher Sprache nach ihrer National-Liturgie officiren, welche in allen wesentlichen Punkten mit der englischen übereinstimmt.

9. Die Confirmation wird der Bischof nach der englischen Form vornehmen [1]).

Je mehr die Engländer mit dieser Erklärung und der darin verheißenen Anglikanisirung aller Kinder aus der großen Mischehe zufrieden sein konnten, desto größere Bedenken erhoben sich eben dadurch in Preußen. Die Altlutheraner, welche die ganze Bitterkeit einer unwahren Union bereits bis zur Hefe gekostet hatten, erbebten

---

1) Allg. Zeitg. 15. Jan. 1842. N. 15. S. 113. Hist. polit. Blätter IX, 3. S. 178 ff. In der Schrift: „das ev. Bisth. Jerus. rc." ist wohl das Statement, aber nicht die ganze Erklärung des Erzbischofs abgedruckt, wie aus der Anmerkung zu S. 49 und 50 selbst hervorgeht.

schon bei dem Gedanken einer neuen, wieder durch die Gewalten zusammengeschraubten Verbindung zweier dissentirender Kirchen. Nicht minder erschracken alle Freunde der sg. freien Richtung, denn sie sahen im Geiste schon die „gereinigten" Felder der deutschen Theologie von dem Unkraut der 39 Artikel verwüstet und die Freiheit der Wissenschaft vom anglikanischen Semipapismus erdrückt.

Aber auch die Justemilianer waren mit den beiden genannten Extremen in dem Widerwillen gegen die neue Stiftung einig, weil das Wort des Erzbischofs, daß dadurch die weniger vollkommen constituirten protestantischen Kirchen des Continents in Disciplin und Doktrin mit der englischen vereinigt werden sollten, alle Gemüther verletzt und alle Geister des Patriotismus und Stolzes heraufbeschworen hatte.

So kam es, daß schon im Anfang des Jahres 1842 die in Berlin versammelte Synode der protestantischen Geistlichkeit in ihrer letzten Sitzung das Ministerium um eine Erklärung über die Verhältnisse des neuen Bisthums zu bitten beschloß [1]), am zweiten Ostertage jenes Jahres aber manche sehr angesehene Prediger, wie Marheinecke und Jonas (Schleiermacher's Schwiegersohn), ihren Widerwillen gegen die befohlene und auf jenen Feiertag angesetzte Collekte offen von der Kanzel erklärten.

Um jedoch die ängstlicheren Gemüther zu beruhigen, ließ der König von Preußen im Anfange des Juli 1842 zwei weitere Aktenstücke, nämlich einen Erlaß an seinen Minister der geistlichen Angelegenheiten und ein Schreiben des Primas von England an S. Maj. zur öffentlichen Kenntniß bringen.

I. Der Erlaß an Eichhorn lautet: „Ich übersende Ihnen hierbei ein Schreiben des Primas von England, Erzbischofs von Canterbury, welches die bestimmten Vorschläge enthält über das Verhältniß des Bischofs der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem zu den deutschen Gemeinden evangelischer Confession in Palästina, welche sich der Jurisdiktion des letztern zu unterwerfen geneigt sind. Sie werden daraus entnehmen, daß der genannte Prälat den Gemeinden des deutschen protestantischen Bekenntnisses in Palästina den Schutz und die hirtliche Fürsorge des englischen Bischofs zu Jerusalem zusichert, ohne andere Bedingungen zu machen als solche, welche die

1) Relig. u. Kfrd. 1842. 3. Hft. S. 42 der Corresp.

Ausübung dieses Schutzes selbst erfordert. Eine Veröffentlichung dieser Vorschläge wird am geeignetsten sein, die Mißverständnisse Wohlmeinender zu beseitigen und die Verdrehungen und Verleumdungen Böswilliger unschädlich zu machen. Wenn auch zur Zeit noch keine deutsch-evangelischen Gemeinden in Palästina sich befinden, sondern die Bildung derselben unter dem Einfluß der sie begünstigenden Umstände erst noch zu erwarten ist, so werden doch schon jetzt Candidaten der deutsch-protestantischen Kirche, welche das wachsende Interesse an dem Werke der Missionen zur Bekehrung der Juden nach Palästina führt, es für sehr wünschenswerth halten, von den in dem Schreiben des Erzbischofs von Canterbury enthaltenen Anerbietungen Gebrauch zu machen, und mittelst des sich anzueignenden Schutzes und der Fürsorge des Bischofs der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem ihrer Wirksamkeit eine freiere Bahn und einen segensreicheren Erfolg zu bereiten. Ich bin gerne geneigt, Candidaten dieser Art, wenn sie von der Behörde geprüft und qualificirt erachtet worden sind, insbesondere ihre feste Begründung in dem evangelischen Glauben nach dem Lehrbegriff der Augsb. Conf. zuvor nachgewiesen haben, in angemessener Art zu unterstützen und trage Ihnen auf, Mir dergleichen zu bezeichnen. Danzig, den 28. Juni 1842. (Gez.) Friedrich Wilhelm."

II. Das Schreiben des Erzbischofs von Canterbury in deutscher Uebersetzung:

„Lambeth, den 18. Juni 1842. Sire! Da es mir wünschenswerth erscheint, daß E. M. von dem Verhältniß, worin die deutschen Gemeinden in Palästina zu dem Bischof der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem stehen werden, eine vollständige Kenntniß erhalten, so lege ich ehrerbietigst folgende Vorschläge vor, welche, wie ich hoffe, E. M. genehm sein werden. Der Bischof wird es für seine Pflicht erachten, alle die Gemeinden des deutschen protestantischen Bekenntnisses, welche sich innerhalb des Bereichs seines Sprengels befinden und geneigt sind, sich seiner Gerichtsbarkeit zu unterwerfen, in seine oberhirtliche Fürsorge und seinen Schutz zu nehmen und wird denselben allen in seiner Macht stehenden Beistand leisten. In diesen Gemeinden wird die von mir sorgfältig durchgegangene deutsche Liturgie, welche aus den in E. M. Landen kirchlich recipirten Liturgien entnommen ist, bei der Feier des Gottesdienstes von Geistlichen angewendet werden, die nach folgenden Grundsätzen angestellt worden sind. Candidaten des heil. Predigtamts deutscher

Zunge, welche dazu E. K. M. Erlaubniß erhalten haben, werden dem Bischof das Zeugniß einer von E. M. zu bestimmenden Behörde vorlegen, worin ihr guter Wandel und Aufführung so wie ihre Befähigung für das geistliche Amt in jeder Beziehung bezeugt wird. Der Bischof wird natürlich Vorsorge treffen, bei jedem ihm also präsentirten Candidaten von dessen Befähigung für die besonderen Pflichten seines Amtes, von der Lauterkeit seines Glaubens und von seinem Verlangen, die Ordination von den Händen des Bischofs zu empfangen, sich zu überzeugen. So wie der Bischof die Ueberzeugung über diese Punkte gewonnen hat, wird er den Candidaten auf die Unterschrift der 3 Symbole, des apostolischen, nicäuischen und athanasischen, ordiniren und ihm auf die eidliche Zusicherung des kirchenordnungsmäßigen Gehorsams gegen den Bischof und seine Nachfolger die Erlaubniß zur Ausübung seines Amtes ertheilen. Was die Confirmation junger Personen in solchen Gemeinden in Palästina betrifft, so wird der Geistliche der Gemeinde in hergebrachter Weise dieselben zu diesem Zwecke unterrichten, die erforderliche Prüfung mit ihnen vornehmen, und von ihnen in Gegenwart der Gemeinde das Bekenntniß ihres Glaubens empfangen. Sie werden alsdann dem Bischof vorgestellt werden, welcher die Handlung der Confirmation nach der Form der Liturgie der vereinigten Kirche von England und Irland vollziehen wird. In tiefster Ehrfurcht habe ich die Ehre zu verharren, Sire, E. M. aufrichtigster und unterthänigster Diener. (Gez.) W. Canterbury."

Es war unmöglich, daß die Erklärung des englischen Primas die deutsch-protestantischen Bedenken heben konnte; denn wenn auch jener, dießmal politischer als früher, von den 39 Artikeln schwieg, so liegt doch in dem für den anglikanischen Bischof von Jerusalem verlangten Rechte, die Orthodoxie der deutschen Prediger einer zweiten Untersuchung zu unterwerfen, noch das ganze bedenkliche Gewicht des frühern offenern Verlangens, abgesehen davon, daß die Ordination der Geistlichen und die Confirmation der jungen Christen nach dem englischen Ritus durch den anglikanischen Bischof als eine Beeinträchtigung der Selbstständigkeit des deutschen Protestantismus erscheinen mußte. Darum sind auch, meines Wissens, jene beiden veröffentlichten Aktenstücke ohne Eindruck geblieben und haben nur bei Denen Anklang gefunden, die vorher schon keiner Beruhigung bedurften.

Doch wenden wir jetzt unseren Blick von Preußen nach dem

Orient. Während der neue Bischof dem Orte seiner Mission entgegen segelte, legte die hohe Pforte gegen seine Ernennung, die ihr von den beiden Höfen nicht einmal einfach notificirt worden war, eine förmliche Protestation ein, indem sie dieß Verfahren als die türkische Landeshoheit in Syrien verletzend darstellte [1]). So kam es, daß Dr. Alexander bei seiner Ankunft in Jerusalem den Empfang nicht finden konnte, den er und seine Freunde erhofft hatten. Am 20. Januar 1842, gerade an dem Tage, an welchem Alphons Ratisbonne wunderbar vom Judenthum in die katholische Kirche geführt worden war, hatte der neue protestantische Juden-Missionsbischof in Begleitung des brittischen Generalconsuls für Palästina, Obrist Rose, an der Küste des hl. Landes, zu Jaffa (Joppe) gelandet, und am folgenden Tage seinen Einzug in Jerusalem gehalten. Alle anwesenden Engländer und Amerikaner zogen ihm festlich entgegen, und geleiteten ihn unter Feierlichkeiten in die hl. Stadt, die türkischen Behörden aber nahmen von einem neuen Bischof keine Notiz, und erwiesen nur dem Generalconsul die herkömmlichen Ehren. Des andern Tages besah der Bischof die Baustelle der protestantischen Kirche, wurde Nachmittags von Obrist Rose dem Gouverneur von Jerusalem, Tajar Pascha, vorgestellt, und begann am 23. Januar seine geistliche Funktion durch eine Antrittspredigt über Jesaia 60, 15. [2]).

Einigen Nachrichten zu Folge hätte sich bald darauf zwischen ihm und dem türkischen Gouverneur ein Streit deßhalb entsponnen, weil Dr. Alexander einen Palast zu seiner Wohnung verlangt habe. Wenn sich dem aber auch nicht so verhielte, wie Londoner Blätter versichern [3]), so ist doch außer Zweifel, daß die Pforte von den Kabineten England und Preußen Erklärungen über diese eigenmächtige Stiftung eines Bisthums im türkischen Gebiete verlangte. Bekannt ist, daß Preußen die ganze Verantwortung England überließ, der Gesandte der letztern Macht aber, Sir Stratford Canning, bei seinem heftigen Temperamente nicht allzu geeignet war, die Sache in Bälde gütlich beizulegen. Eine eigentliche Anerkennung, gleich der der übrigen Bischöfe, hat darum Dr. Alexander nicht finden können; nachdem aber das englische Kabinet erklärt hatte, wie es für das Bisthum keine besonderen Rechte — gleich denen der übrigen Bisthümer — an-

1) Allg. Zeitg. 23. Jan. 1842. N. 23. S. 183.
2) Allg. Zeitg. 1842. N. 66. 7. März. S. 528.
3) Allg. Zeitg. 1842. N. 68. S. 543. u. N. 92. S. 731.

sprechen wolle und zufrieden sei, wenn Dr. Alexander nur gleich jedem englischen Unterthanen behandelt werde, so fielen auch die größten Bedenken der Pforte hinweg, und sie nahm keinen Anstand, den Bischof gleich einem jeden protestantischen Missionär predigen und Gottesdienst halten zu lassen [1]). Wie man aber in England selbst über die neue Stiftung dachte, mag die Rede des berühmten Dr. Bowring zeigen, der sich am 11. April 1843 im englischen Parlament dahin äußerte:

„Er könne diese Stiftung nur als einen höchst unglücklichen Gedanken betrachten, sowohl was das Amt selbst als was den dafür gewählten Geistlichen betreffe. Hätte man vor der Ernennung in Constantinopel angefragt, so würde man erfahren haben, welche Abneigung daselbst gegen die Sache herrschte; so aber sei man auf eigene Hand verfahren. In der Voraussetzung, daß man einen Ferman erlangen werde, der niemals zugesichert worden, habe man große Summen im Lande gesammelt, um einen Plan auszuführen, der eine unpassende Verbindung (a hermaphrodite union) zwischen der lutherischen und der anglicanischen Kirche im heiligen Lande bezweckt. Sofort habe man, im besten Falle auf sehr vage Versprechungen der Pforte hin, und ehe auch nur eine protestantische Gemeinde in Jerusalem vorhanden gewesen, den Bischof mit seiner Ehehälfte und einem halben Duzend Kinder nach Palästina eingeschifft und die Kosten der Ueberfahrt mit mehreren hundert Pf. St. der Staatskasse aufgebürdet. (Lautes „hört!" der Radicalen.) Bei seiner Ankunft habe der Bischof, wie natürlich zu erwarten gewesen, sich von vielen Schwierigkeiten umgeben gefunden. Hr. Alexander sei, seines Wissens, nicht blos ohne classische Bildung, sondern auch ganz unbekannt mit den orientalischen Sprachen, die hebräische ausgenommen, und von neuern Sprachen spreche er nur Englisch und Deutsch. Ein sehr bedenkliches Hinderniß, das seinem Erfolg als Geistlicher im Wege stehe, sei ferner der Umstand, daß er von jüdischer Abstammung, denn in jenem Theile des Morgenlandes gelte es für eine Schmach, einer jüdischen Familie anzugehören. Indessen sei der Bischof bei seiner Landung mit allem Gepränge muselmännischer Formen empfangen worden, und das Volk habe sich neugierig beigedrängt, diesen „vescovo", wie man ihn in der Lingua franca nenne, zu sehen. Diese Neugier sei aber zur Verwunderung geworden, als auch „una vescova" — eine Bischöfin —

1) Allg. Z. 1842. N. 48. S. 387. N. 91. S. 728.

und zwar sehr gesegneten Leibes mitgekommen, und vollends habe man in höchstem Erstaunen die Hände aufgehoben, als die jüngern Zweige von Hrn. Alexanders Familie auf Eselein daher geritten kamen. „Vescovini!“ habe das Volk gerufen, „Santa Maria! es gibt auch kleine Bischöfe!“ (Gelächter). In der That, jeder, der den Orient kenne, wisse, daß die Begriffe Priesterthum und eheloser Stand in der Meinung der morgenländischen Christen unzertrennlich. (Hört!) Das ehrenwerthe Mitglied gedachte hier seiner Unterredung mit Mehemed Ali über das palästinische Bisthum, und behauptete, die öffentlichen Behörden in Palästina seien so wenig befugt gewesen eine lutherische Kirche in Jerusalem zu begründen, als der Erzbischof von Canterbury Machtbefugniß hätte, eine mohammedanische Religionsform in England einzuführen. Was würde wohl das sehr ehrenw. Mitglied für die Universität Oxford (Inglis) sagen, wenn im Parlament eine Bill zur Errichtung einer Moschee in London eingebracht würde? Zudem sei von allen Religionsformen gerade die lutherische die unpopulärste in der Levante.“

Daß das protestantische Bisthum St. Jakob in Jerusalem bis auf den heutigen Tag, also in den zwanzig Jahren, die seit Abfassung vorstehender Abhandlung verliefen, keine nennenswerthen Erfolge gehabt habe, ist allbekannt.

